

جامعة القاهرة
كلية دارالعلوم
قسم الفلسفة الإسلامية

الاتجاه السلفي

في الفكر الإسلامي الحديث بإندونيسيا

• رسالة ماجستير •

الأستاذ

أ. س. فتح الله زكري

الأشرف

٤٦٦٥

الدكتور
عبدالمقصود عبد الغنى
أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد
كلية دارالعلوم، جامعة القاهرة

الأستاذ الدكتور
مصطفى محمد حلمي
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية
كلية دارالعلوم، جامعة القاهرة



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ .

سورة التوبة : ١٠٠

وقال النبي صلى الله عليه وسلم :

خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم
الذين يلوونهم .

رواه البخاري ومسلم

الباب الاول

الدراسة السلفية

رقم الصفحة	
٢	تمهيد : مفهوم السلف والسلفية
٣٧	الفصل الاول : السلفية كما يمثلها الامام احمد بن حنبل
٣٧	المبحث الاول : نشأته وثقافته وعصره
٤٢	المبحث الثاني : منهج الامام احمد بن حنبل في تقرير العقيدة
٥١	المبحث الثالث : معالم هذا المنهج خلال آرائه حول العقيدة
٧٣	الفصل الثاني : السلفية كما يمثلها الشيخ احمد بن تيمية
٧٣	المبحث الاول : نشأته وحياته
٨٢	المبحث الثاني : منهج ابن تيمية في البحث
٩٧	المبحث الثالث : مذهبه في التوحيد والصفات الالهية

الباب الثاني

الاتجاهات السلفية المعاصرة

١٠٢	الفصل الاول : الشيخ محمد بن عبد الوهاب
١٠٢	المبحث الاول : نشأته وحياته
١٠٧	المبحث الثاني : الاسس التي قامت عليها دعوة الشيخ
١٢٣	المبحث الثالث : اثره في الفكر الاسلامي في العالم الاسلامي
١٢٧	الفصل الثاني : السيد جمال الدين الافغانسي
١٢٧	المبحث الاول : نشأته وحياته
١٣١	المبحث الثاني : منهجه في الدعوة الاصلاحية والتجديدية
١٤٧	المبحث الثالث : اثره في العالم الاسلامي

- الفصل الثالث : الامام محمد عبيد . ١٥٠
- المبحث الاول : نشأته وحياته . ١٥٠
- المبحث الثاني : دعوته السلفية في الاصلاح والتجديد . ١٥٣
- المبحث الثالث : اثره في العالم الاسلامي . ١٦٩

الباب الثالث

انتقال الاتجاه السلفي الى اندونيسيا ومراحله

تمهيد :

- المبحث الاول : البيانات القديمة قبل الاسلام ١٧٧
- المبحث الثاني : لمحة عن دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره ١٨١
- المبحث الثالث : العوامل الايجابية التي ادت الى نجاح الدعوة ١٩٥
- الاسلامه الاولى باندونيسيا .

- الفصل الاول : معالم الفكر الاسلامي قبل ظهور الاتجاه السلفي . ٢٠١
- المبحث الاول : الصراع بين المذهب الشيعي والمذهب السني ٢٠٣
- في ملكه بولاك .

- المبحث الثاني : الصراع بين التصوف السني والتصوف غير السني . ٢١٦
- المبحث الثالث : الصراع بين المذهب السني ومذهب الباطنية . ٢٣٩

- الفصل الثاني : انتقال الاتجاه السلفي الى اندونيسيا . ٢٥٣
- المبحث الاول : دعوة بادري السلفية متأثرة بالدعوة الوهابية . ٢٥٣
- أ - الاسود الثمانية أي الجماعة الثمانية . ٢٥٦
- ب - توانكو امام بونجسول وحركاته . ٢٦١
- ج - توانكو امام تامبوس وحركاته . ٢٦٢

المبحث الثاني : الدعوة السلفية القائمة بآبى تيمية وآبى قيس

- ٢٦٨ الجوزية والآفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا :
- ١ - الشيخ طاهر جلال الدين الأزهرى ٢٧٢
- ٢ - الشيخ جميل جميلك ٢٧٧
- ٣ - الشيخ عبد الله أحمد ٢٨٣
- ٤ - الشيخ عبد الكريم أمهر الله ٢٨٩

المحل الثالث : الاتجاه السلفى فى اندونيسيا ومرحلة الأخيرة •

المبحث الأول : السلفيون والجماعات السلفية بجاوه (باندونيسيا)

- أ - الشيخ أحمد السركاتى وجمعية الإصلاح ٣١١
- والارشاد
- ب - كياهى الحاج أحمد دحلان والجمعية ٣٢٥
- المحديية
- ج - الشيخ عباس حسن وجمعية الاتحاد ٣٥٣
- الاسلامى
- د - كياهى الحاج امام زركشى والمعهد ٣٨٣
- المصرى كوتسور

المبحث الثانى : السلفيون المعاصرون ومناهجهم فى الإصلاح

- ٣٩٩ والتجديية
- أ - الدكتور محمد ناصر • ٣٩٩
- ب - الدكتور حامدكا • ٤٢٣
- ج - الدكتور محمد رشيدى • ٤٤٠

إهداء

إلى كل مسلم راغب في أن يتعرف على معالم دينه ،
وعلى المفهوم الصحيح للسلف والسلفية في هذا الدين
والى والدى اللذين أوجداًنى ورياني صغيراً بكل عطف
وهذباني فتي يا فعا بكل رأفة ورحمة
كما أرشداني شاباً متزعزعا بمنتهى الرضا والمحبة .

شكر وتقدير

الحمد لله على نعمه واشكره على فضله وعطاءه واوسع جوده واحسانه
واصلى واسلم على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين .

وبعد ، فانى اتوجه بخالص الشكر وعظيم التقدير الى استاذى الجليل
الاستاذ الدكتور مصطفى محمد حلمى على ما احاطنى من رعايه وتوجيهات وكما
اتوجه بخالص شكرى وعظيم تقديرى الى استاذى الجليل الدكتور عبد المقصود
عبد الغنى على ما بذل معى من جهود جهارة لاستكمال هذه الرسالة جزاءها
الله عنى وعن العلم خير الجزاء ، ومتعهما بخير الدنيا والاخرة .

واقدم - بعز يد من الاملتان وعظيم العرفان - خالص الشكر لاختى
فى الاسلام الذين عاونونى - ماديا ومعنويا - وساهموا فى اخراج هذا البحث
داعيا الله سبحانه وتعالى ان يبارك لهم فى دنياهم واخراتهم وان يجزيهم عسى
خير الجزاء .

كما اشكر كل من كان له فضل على ، اذكر بالفضل والعرفان استاذتى
الاجلاء بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، ادعو الله ان يبارك فيهم جميعا
وان يجعلهم ذخرا للاسلام وفخرا للمسلمين .

رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على وعلى والى والسدى
وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لى فى ذرىتى انى تبت اليك وانى من المسلمين .

مقدمة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين

سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه اجمعين ومن تبعهم

با حسان الى يوم الدين .

اما بعد . فكان محمد نبيا ورسولا . بعثه الله الى الناس

كافة ليخرجهم من الظلمات الى النور ، ولاصلاح احوال المجتمع عقيدة وشريعة

كي يعيشوا في سلام وامان ، وانزل الله عليه وحيا ليرشد هم الى حياتهم

السعيدة في الدنيا والاخرة .

ومن اكبر مهمة قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة هي

اصلاح عقيدة العرب التي كانت على وثنية وشرك وحملهم الى عقيدة التوحيد ،

ولما هاجر الى المدينة طبق شريعة الله الخالدة بين الناس ، وقد استكملت

هذه الشريعة قبل ان يذهب الرسول الى الرفيق الاعلى حيث قال الله تعالى

" اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً " (١)

كانت تعاليم الاسلام في عهد الرسالة وحدة متماسكة لا تفصل بعضها

عن بعض وشاملة لجميع جوانبها . ولم يحدث خلاف بين الصحابة في اصول العقيدة

لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعيش بينهم ، فكانوا يرجعون اليه اذا التبس

عليهم امر من امور الدين ، فيبينه ويوضحه لهم . وظل الامر كذلك في

عهد الخلفاء الراشدين ، ولم يحدث خلاف بين المسلمين حول العقيدة . فاذن ليس

بعجيب اذا مدح الله المسلمين الاوائل من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين

ايماهم واسلامهم ، والله رضى عنهم وهم رضوا عنه ، كما قال الله تعالى :

السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
 باحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار
 خالدون فيها ابدًا ذلك الفوز العظيم (١)

وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في الاحاديث الصحيحة :
 " خير القرون القرن الذي بعثت فيه ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " . (٢)

ويتضح من هذا المدح انه وقع ليس دون سبب ولا حجة ، لان الصحابة
 كما هو المعروف قد عاصروا الرسول في شقائه وسعاده ، وناصروه بالصبر والثبات فسي
 مواجهة الكفار والمشركين ، فضلا عن قربهم بالرسول روحا وجسدا ، وكانوا اعلم
 الناس بالتنزيل ، لان الوحي ينزل بين ايديهم .

ومن هذا المنطق ، كان الصحابة احسن الناس ايمانا واسلاما
 سلوكا واخلاقا ، مذهبيا ومنهجيا في امور الدين وخصوصا في تقرير العقيدة ، ولذا
 فانهم اجد ربالا قد اء لمن بعدهم ، ثم يليهم التابعون وتابعو التابعين ، وان لم
 يكن كذلك لما مدحهم الله والرسول كما تقدم ذكره .

ولكن ظهرت بعض الخلافات بينهم حول امور تشريعية أو علمية
 وكان اخطر هذه الخلافات الخلاف حول الامامة ، وقد ادى هذا الخلاف الى مسائل
 المعقدة ، الامر الذي كان سببا مباشرا في ظهور فرق الجبرية والقدرية والمرجئية
 والمعتزلة وغيرها . ومع ذلك لم يزل المواد الاعظم من الجماعة الاسلامية الاولى
 متمسكين بالكتاب والسنة نصا وروحا في مواجهة هذه الجماعة الغشقة ، دون اللجوء
 الى أهوائهم وشهواتهم .

فتبلورت اراء هؤلاء السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي

١ - سورة التوبة : ١٠٠ .

٢ - رواه البخاري ومسلم .

التابعين في شخصية اسلامية قوية وهي شخصية الامام احمد بن حنبل ، وكانت آراؤه تمثل مذهباً سلفياً ومذهب اهل السنة والجماعة في مواجهة البدع التي ابتدعتها الخوارج والشيعية والمرجئة القدرية والمعتزلة والجمهوريين ، وكان الامام في فهم الدين يعتمد على النصوص الدينية نصاً وروحاً ، ومع ذلك لم يترك العقل عاطلاً في فهم هذه النصوص وانه فهمها حسب قانون اللغة العربية . ولكنه قدم النقل على العقل متى رأى تعارضاً بينهما ، وهذا هو المنهج السلفي عنده .

وبعد الفتوحات الاسلامية توسع العالم الاسلامي ، فدخل كثير من المعجم الى الاسلام ، ولكنهم ما زالوا متأثرين بدياناتهم السابقة ، والى جانب ذلك ، كان العرب حين ترجعوا الفلسفة اليونانية والحضارة الفارسية تأثروا بها فازدهرت المذاهب الكلامية والفلسفية والطرق الصوفية ، مما ادى الى بعد المسلمين عن الاسلام بفهم سليم كما كان في الكتاب والسنة .

ولما كان المسلمين تعصبوا للمذاهب الفقهية والفرقة الكلامية المعينة فاعلنوا ان باب الاجتهاد مغلق ، قام الشيخ ابن تيمية باصلاح مفاهيم الاسلام الخاطئة واعادتها الى منابع الاولى وهي الكتاب والسنة ، واحياء المنهج السلفي في فهم الدين ، واعلن ان باب الاجتهاد ما زال مفتوحاً ، فرفض المنهج الكلامي والفلسفي وبعض نظريات الصوفية وعاداتهم ، وحارب البدع والخرافات عند المسلمين آنذاك ، ثم استمرت هذه المهمة عند اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة امثال الشيخ محمد ابن عبد الوهاب والسيد جمال الدين الافغانى ومحمد عبده ورشيد رضا .

ومن ناحية اخرى ، كان الاسلام انتشر في اندونيسيا لا على ايدى الملوك والدعاة المحترفين بل على ايدى التجار العاديين . فقد قاموا بالدعوة الاسلامية فنجحوا فيها حتى بلغ عدد المسلمين في البلاد تسعين في المائة من عدد السكان . ولكنهم في منهج دعوتهم يظهرون تسامحهم للعادات والتقاليد القديمة مما ادى ذلك الى ذبوع انواع من البدع والخرافات بين المسلمين ، فضلاً عن ان حال

الاسلام في الدول العربية تؤثر ايضا الى حد كبير على حال الاسلام في اندونيسيا
 كاتشار الطرق الصوفية وتقد من القبور والاولياء والشيوخ تقد يسا كبيرا .

فقامت الدعوة السلفية باندونيسيا باصلاح احوال المسلمين عقيدة
 وشريعة ، وحاربت البدع والخرافات والتقاليد الفاسدة المتشرة في البلاد ، وحاولت
 اعادتها الى ما كان عليه السلف الصالح في فهم الدين . وقد تأثرت هذه الدعوة
 بالدعوة السلفية بالدول العربية تأثرا كبيرا .

ولما كانت المصادر العربية لم تبحث كثيرا عن الدعوة السلفية
 باندونيسيا رغم ازدهارها وكثرة اتباعها ، كما لم يبحث الباحثون المثقون الاندونيسيون
 المذهب السلفي والدعوة السلفية من جذورها ، فخطر في بالي ان اربط هذه العلاقة
 التاريخية والمنهجية في الرسالة العلمية ، فقصدت ان يكون عنوان هذه الدراسة
 للحصول على درجة ماجستير في الفلسفة الاسلامية من هذه الكلية العربية :

"الاتجاه السلفي في الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا"

توضيح العنوان وتحليل المصطلحات ::

قبل ان نتحدث عن هدف هذا البحث فينبغي لنا شرح معنى هذا
 العنوان بالتفصيل ، الاتجاه معناه موقف الفكر كما يرضيه لنفسه ازايا مشكلة ما ، فيقال
 مثلا "الاتجاه البرجماتي" ^(١) والسلفي نسبة الى كلمة السلف وهم الصحابة
 والتابعون وتابعو التابعين من اهل القرون الثلاثة الاولى حيث كان الرأي الملتقى عندهم
 موافقا للكتاب والسنة ^(٢)

١ - . مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، ط ١٩٧٩/٣ ، دار الثقافة

الجديدة ، القاهرة ، ص ٢ .

٢ - . محمد الجليلي : دراسة في مذهب السلف ، كلية دار العلوم

جامعة القاهرة ، ١٩٧٦ - ١٩٨٧ ، ص ١١٦ .

الفكر هنا ما يكون عند اجتماع الانسان ان يتنقل من امور حاضرة
في ذهنه الى امور غير حاضرة فيه ، وهذا الانتقال لا يخلو من الترتيب ^(١) الاسلامي
نسبة الى الاسلام ومعنى هذه الكلمة الخضوع والاستسلام . والاسلام هو " الدين
الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي العزيز الذي ولد بمكة سنة ٥٧١م المتوفى
في المدينة سنة ٦٣٦م معروف باسم الاسلام منذ عهده الاول " ^(٢) .

والحديث معناه الجديد ، ومعنى الفكر الاسلامي الحديث في هذا
البحث هو الفكر الاسلامي الذي تبدأ فترت تطوره من اواخر القرن التاسع عشر
الميلادي وتمتد الى اليوم . وفي اوائل القرن العشرين الميلادي تعتبر للنهضة
الفكرية الاسلامية الحديث باندونيسيا ، وذلك بقيام الجمعيات الاسلامية كجمعية
شركة الاسلام الاقتصادية (سنة ١٩٠٩) ثم شركة الاسلام (١٩١١) والجمعية
المحدثة عام ١٩١٢ . وجمعية نهضة العلماء عام ١٩٢٦ ، في جاوة اما في سومطرة
فقيام جمعية سومطرة طوالسب عام ١٩١٨ ^(٣) .

واندونيسيا ، هي بلاد تتكون من ١٣, ٦٧٧ جزيرة كبرىها وصغيرتها
وتقع ما بين قارة اسيا في الشمال وقارة استراليا في الجنوب ، وتتشتر هذه الجزر على
بعد مساحة حوالي ٣٥٠٠٠ ميل مربع ، تقع بين ١٢ درجة ناحية الغرب حتى ١٤٢
درجة الى الشرق ، و ٦ درجات افقية الى الشمال حتى ١١ درجة افقية الى الجنوب
وكانت الجزر الخمس الكبرى تمثل مساحة كل منها اكثر من ٥٠٢٠٠٠ ميل مربع ، وهذه
الجزر هي : كاليمنتان وجاوة وسولاويسي وسومطرة وابيرنيان جايا . وسواء كانت
الجزر الكبرى او الصغرى تكاد تكون جميعها صالحة للسكان . واعلنت جمهورية
اندونيسيا استقلالها في يوم ١٧ اغسطس ١٩٤٥م ^(٤) . وجد بر بالذكر ، اني اتبعست
في هذا البحث المنهج التاريخي والمنهج التخليقي معا .

١ - د . مراد وهبة ، المصدر السابق ، ص ٣١١ .
٢ - ابراهيم زكي خورشيد واخوته : دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ ص ٣٤٧ .
٣ - A. Mukti Ali : Modern Islamic Thought in Indonesia, Jajasan Nida, Jogjakarta, 1971, p. 5 - 6 .
٤ - اندونيسيا اليوم : من منشورات وزارة الاعلام بالجمهورية الاندونيسية ،

والهدف من هذا البحث هو اثبات ان الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا موجود واصبح امرا واقعا فى الحياة الدينية ، وله معالم ومناهجه الخاصة ، فضلا عن علاقته التاريخية والمنهجية بجذور المذهب السلفى والاتجاهات السلفية المعاصرة فى الدول العربية .

ويظهر من اصحاب هذا الاتجاه السلفى ومناهجهم السلفية انهم لم يكونوا متأثرين بسلفية الامام محمد عبده ورشيد رضا فقط ، وانما كانوا متأثرين ايضا بسلفية الامام ابن تيمية وابن قيم الجوزية ومحمد ابن عبد الوهاب وجمال الدين الافغانى . ولكن فى طريقة نشر هذه الدعوة فهم يستعملون اكثر طريقة الامام محمد عبده ورشيد رضا اقامة المدارس ونشر الصحف والكتب الاسلامية واقامة الجمعيات الاسلامية .

ولكن معالم الاتجاه السلفى باندونيسيا قد تختلف قليلا عن معالم الاتجاهات السلفية فى الدول العربية ، وذلك لاختلاف الظروف والبيئة المحيطة به كمنهج السلفيين باندونيسيا فى الرد على الباطنية والعلمانية والشيوعية ونشر الدعوة الاسلامية بطريقة حديثة ، ولكن الهدف واحد فهو المحافظة على اصول العقيدة الاسلامية .

فاصبح البحث - كما تقتضيه طبيعته - ذا ثلاثة ابواب . الباب

الاول يدرس المدرسة السلفية ، والباب الثانى يدرس الاتجاهات السلفية المعاصرة

والباب الثالث يدرس انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا ومراحله .

اما الباب الاول الذى عنوانه " المدرسة السلفية " فجعلته فى فصلين . ولكن قبل

الدخول الى الفصل الاول وضعت تمهيدا له .

وفى التمهيد يتحدث عن معنى السلف والسلفية بفهوم سليم كما

اراده السلفيون واصحاب المنهج السلفى ، مع تحديد الاتجاه السلفى الذى تسم

تطبيقه باندونيسيا ، حتى نستطيع ان نبين مدى ارتباط هذا الاتجاه بالسلف الصالح ، ثم عرضنا قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي والخصائص السلفية وهدفها .

فالفصل الاول عنوانه السلفية كما يمثلها الامام احمد بن حنبل فتحدث فيه عن نشأته وثقافته وعصره بما فيه محتته التي تحطها في الدفاع عن عقيدة السلف في نصر السنة على البدعة المنتشرة في عصره ، ثم تعرض منهج الامام احمد في تقرير العقيدة ، ومعالم هذا المنهج من خلال آراؤه المتميزة حول العقيدة .

وطبيعي يأتي الفصل الثاني بعنوان السلفية كما يمثلها الشيخ احمد ابن تيمية . فتحدث عن نشأته وحياته ومنهجه في البحث ومختلما بمعرض مذهبه في التوحيد والصفات الالهية .

فانتقلت الى الباب الثاني وعنوانه الاتجاهات السلفية المعاصرة فتحدثت اولاً عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب نشأته وحياته . والاسس التي قامت عليها دعوة الشيخ ، واثره في الفكر الاسلامي في العالم الاسلامي . وهذا هو الفصل الاول الذي يعتبر الشيخ كهمزة وصل بين السلفية عند الشيخ ابن تيمية والاتجاهات السلفية المعاصرة .

اما الفصل الثاني من هذا الباب وعنوانه السيد جمال الدين الافغاني ، فتحدثت عن نشأته وحياته اولاً ، ثم منهجه في دعوته الإصلاحية واثره في العالم الاسلامي .

وفي الفصل الثالث تحدثت عن الامام محمد عبده ، نشأته وحياته ودعوته السلفية في الإصلاح والتجديد ، واثره في العالم الاسلامي . وفي نهايته المطاف وضعت تعقياً على الاتجاهات السلفية المعاصرة الثلاثة .

ثم نأتى الى الباب الثالث الذى يعتبر صلب موضوع البحث وعنوانه
 "انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا ومراحله"، وقسمته الى ثلاثة
 فصول ولكن قبل الدخول الى الفصل الاول وضعت تمهيدا له .

فتحدثت فى التمهيد من هذا الباب عن البيانات القديمة باندونيسيا
 من الديناميب سبه والآنيسمية والهندوكية والبوذية بالاجاز ثم لمحة عن دخول
 الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره، وعن العوامل الايجابية التى ادت الى نجاح
 الدعوة الاسلامية الاولى باندونيسيا .

اما فى الفصل الاول فتحدثت عن معالم الفكر الاسلامى قبل دخول
 الاتجاه السلفى، فبتميز هذا الفصل بالصراع بين المذهب الشيعى والمذهب السننى
 فى ملكه بولاك، ثم تحول الصراع الى الصراع بين التصوف السننى والتصوف غير السننى
 ثم اصبح الصراع بين المذهب السننى ومذهب الباطنية، فضلا عن تعصب الاندونيسيين
 للمذاهب الفقهية وخصوصا المذهب الشافعى .

وفى الفصل الثانى تحدثت عن انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا
 مستهلا بدعوة بادرى السلفية المتأثرة بالدعوة الوهابية . ومبينا عن نشاط الاسود
 القمانية أو الجماعة الثمانية، ثم يليه توانكو امام بونجول وحركاته، وتوانكو امام تامبوس
 وحركاته، وهم فى الحقيقة السلفيون الاندونيسيون الاوائل الذين لهم فضل السبق
 فى تمهيد طريق الدعوة السلفية المتأثرة بابن تيمية وابن قيم الجوزية والافغانى ومحمد
 عبد الوهاب ومحمد عبده ورشيد رضا، لمن بعدهم، امثال الشيخ طاهر جلال الدين
 الازهرى والشيخ جميل جعبيك، والشيخ عبد الله احمد والشيخ عبد الكريم امر الله .

وفى الفصل الثالث والاخير الذى يعتبر اهم مبحث فى هذا الباب تحدثنا
 عن الاتجاه السلفى فى اندونيسيا ومرحلته الأخيرة، ويحتوى هذا الفصل على
 السلفيين والجمعيات السلفية بجاوة (اندونيسيا) وهم الشيخ احمد السرکاتسى
 وجمعية الاصلاح والارشاد وكياهى الحاج احمد دخلان والجمعية المحمدية والشيخ
 عباس حسن وجمعية الاتحاد الاسلامى وكياهى الحاج امام زركشى والمعهد العصرى
 كوتتور ونعرض فى هذا الفصل منهج كل سلفى وجمعيته فى الاصلاح والتجديد .

ثم تحدث فيه عن السلفيين المعاصرين ومناهجهم الخاصة ففى
الاصلاح والتجديد ، وهم الدكتور محمد ناصر والدكتور حامكا والدكتور محمد
رشيدى .

وفى نهاية البحث - وبعد هذه المعالجة الشاملة - استطعت
ان اثبت ان الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا موجود ، وقد
اصبح أمرا واقعا فى الحياه الدينيه مدعما بوجود آراء وافكار هؤلاء السلفيين
الاندونيسيين المتماشية بالدعوة السلفية المعاصرة بالدول العربيه ، فضلا عن وجود
الجمعيات السلفية ومؤسساتها التربويه والتعليميه .

واخيرا جاءت الخاتمة ، وقد لخصت فيها اهم النتائج التى توصلت
اليها خلال البحث واتبعتها بجريده المراجع والمصادر التى استمدت اليها
واستعنت بها فى هذا البحث .

وقد رأيت ان ادعم احكامى بنصوص صريحه مؤكده ليكون البحث
موضوعيا ، وحافظا على الدراسه لمن يريد المزيد . وعن المصادر التى استعان بها
البحث للوصول الى غايته فقد رجعت الى ما استطيع ان اصل اليه من مصادر ومراجع
علميه لها صلة بالموضوع من كتب عربيه وكتب اندونيسيه وكتب انجليزيه وغيرها من المجلات
والصحف .

هذا وواجب على قيل ان أنهى حديثى ما يجب على كل من عسرف
الجميل فاقد م جزيل الشكر وعظيم التقدير الى جميع من عاوننى على اتمام هذا البحث
واخص بالذكر هنا استاذى الفاضل المحرم الاستاذ الدكتور مصطفى محمد حلمى
استاذ ورئيس قسم الفلسفه الاسلاميه بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، على تفضله
بالاشراف على هذه الرسالة وعلى ما جبانى به مخلصا من ارشادات وتوجيهات حتى
وصلت الى ما ارنو اليه من اتمام هذا البحث وعلى ما رعانى رعاية ابويه . وكذلك اشكر

(ي)

استاذى الفاضل المكرم الدكتور عبدالمقصود عبد الغنى المشرف
المتابع الذى لم يأل جهدا فى توجيه النصيح خلال هذا البحث .

وهذه المناسبة أود أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير
للاستاذين الكبيرين الدكتور / فقيه حسين - أستاذ
ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية البنات جامعة عين شمس
والدكتور / محمد السيد الجليلد أستاذ الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم جامعة القاهرة على تفضلهما بمناقشة هذه
الرسالة ، وانى على يقين من أننى سأستفيد كثيرا من الملاحظات
والارشادات والتعليقات القيمة فى مناقشتها لهذه الرسالة .
لهما منى كل تقدير واحترام .

ولا يغتنى أن أخص بالذكر أيضا جميع اسرة كلية دار العلوم
من أساتذتها وطلابها الذين قد ساعدونى عن قرب أو بعد ، حتى
يتاح لى ان أمضى فى الطريق لاتمام هذا البحث .

وأسأل الله أن يسدد على طريق الحق خطاى ويلهمنى
التوفيق لخدمة الدين والعلم ، ويعود هذا البحث بالنفع للاسلام
والمسلمين فى كل أرجاء العالم .

والله المستعان وولى التوفيق «

القاهرة فى :

الطالب الاندونيسى
((أمل فتح الله زركشى))

٣١ أغسطس ١٩٨٦م
٢٧ ذوالحجة ١٤٠٦هـ

الباب الأول

الباب الاول

المدرسة السلفية

اننا في ضوء الصراعات الايد يولوجية المعاصرة ينبغي أن نتمسك بالعتقة الاسلاميه وأن نحرض على فهمها فهما صحيحا ، لأن هذا الفهم بمثابة الاساس لمواجهة التحديات المعاصرة التي تتمثل في غزو الفلسفات والنظريات الحديثة المعادية للاسلام ، وعندئذ سيتضح للمسلم المعاصر المتمسك بعتقته الفرق الشاسع بينه وبين دعاة مزج الاسلام باتجاهات حديثة كالاشتراكية والقومية والوطنية والديمقراطية وغيرها ، (وانه لاختلاص من هذه التصورات المختلفة الا بالاستمسك بعتقة السلف الصالح) . (١)

ولكى نعرف العتقة الاسلاميه الصحيحة كما فهمها السلف الصالح ، ينبغي علينا دراسة آراء المدرسة السلفية ومناهجها في العتقة ، وذلك لانهم تميز عن العتقة الاسلاميه الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة . ولكن يجد ربنا - قبل أن نأخذ في دراسة آراء المدرسة السلفية - ان نحدد المفهوم الصحيح لمصطلح السلف والسلفية ، وبعد أن نوضح هذا المصطلح سوف نعرض لآراء المدرسة السلفية من خلال الحديث عن امامين من أئمتها وهما : الامام أحمد بن حنبل ، وشيخ الاسلام ابن تيمية . وعلى هذا فان حديثنا في هذا الباب سوف يتناول على تهييد

وفصلين :

- (١) تهييد : مفهوم السلف والسلفية .
- (٢) الفصل الاول : السلفية كما يمثلها الامام أحمد بن حنبل
- (٣) الفصل الثاني : السلفية كما يمثلها الشيخ ابن تيمية

(١) د / مصطفى حلمي : السلفية بين العتقة الاسلاميه والفلسفة الغربية ، دار الدعوة ، الاسكندرية ١٩٨٣ ، ص ٨ .

تصحيح : مفهوم السلف والسلفية

ان مصطلح السلف والسلفية قد أثار الجدل والنقاش بين الكتاب والباحثين من المسلمين المثقفين في حياتنا الفكرية- الدينية في الماضي أو الحاضر ، وأنهم يفهمون هذا المصطلح حسب تصور عقولهم وثقافتهم ، ولهذا فإن البعض قد أصاب في تحديد معناه ولم حسب البعض الآخر في ذلك .

هناك من يرون أن السلف والسلفية عبارة عن الحركة الإسلامية التي كانت أكثر تحملا من الهدم والخرافات في الحياة الدينية .

وهناك أيضا من يرون أن السلف والسلفية عبارة عن مذهب المحافظين الذي يحاول دائما المحافظة على أصالة الدين الإسلامي في الحياة الدينية وفي مواجهة تحديات العصر والزمان .

ولأجل الالام بحقيقة معنى السلف والسلفية بحفوهاا العلميم كما اراده السلفيون وأصحاب المنهج السلفي في اطار ديننا الاسلامي شرعنا في محاولة تعريفها بصورة موضوعية ، وتحديد ا لمبـسار الاتجاه السلفي الذي تم تطبيقه باندونيهـيا - اللب الاساسي لهـذا البحث - حتى نحتـطـيع أن نبيـن مدى ارتباط هذا الاتجاه بالسلف الصالح .

وعلى أي حال فإن " المراد تاريخيا بالسلف هم الصحابة والتابعون من أهل القرون الثلاثة الأولى ، أما مذهب السلف فإنه يطلق على ما كان عليه هؤلاء ومن تبعهم من الائمة كالائمة الأربعة

وسفهان الثوري وسفهان بن عيينة والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك
والبخاري ومسلم وسائر اصحاب السنن ، الذين اتبعوا طريق
الاوائل جيلا بعد جيل ، دون من وصف بالبدعة ، كالأخوارج والشيعية
والمرجئة والقدرية والمعتزلة وغيرهم " (١) .

واذا اردنا أن نلتص بالدليل لتأييد هذا الفهم السلفي ،
فيمكننا أن ننظر الى الكتاب والسنة وكلام الصحابة ، فقد قال تعالى
" والمايقون الأولون من المهاجرين والانصار ، والذين اتبعوهم باحسان
رضى الله عنهم ورضوا عنه " (٢) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الاحاديث الصحيحة :
" خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ، ثم الدين يلوونهم ، ثم الذين
يلوونهم " (٣) . وكان عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه يقول : " من كان
منكم محتلا فلهستن بمن قد مات ، فان الحى لا توفى عليه الفتنة ، أولئك
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى هذه الامة قلوبا ، واعقبها
علما ، وأقلها تكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه
وسلم ، و اقامة دينه فاعفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فانهم كانوا
على الهدى المستقيم " (٤) .

(١) أحمد بن حجر: العقائد الملقية ص ١١ ، وأيضا كتاب قواعد المنهج
الملقى ، للدكتور مصطفى حلى ، طبعة ٢ ص ٢٥٣ .

(٢) سورة التوبة : ١٠٠ .

(٣) رواء البخاري ومسلم ، وصنن الترمذى - باب الفتن ٤٥ وأحمد ابن حنبل
٣٥٢/٥ .

(٤) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ، مكتبة السلفية ، القاهرة ط ٣ ،
١٤٠٠ هـ ص ٦٤ - ٦٥ .

وأوضح الدكتور محمد الجلند هذا المصطلح فذكر أن كلمة "السلف" ينهى أن يراعى عند إطلاقها اعتباران: (١)

"الاعتبار الاول : اعتبار زمنى ، فلا ينهى أن نتجاوز القرون الثلاثة الاولى بحال مائة أن هذا القول أو ذاك هو قول السلف . وهذه القرون الثلاثة هى التى يمكن أن نتصور أنها تحتوى فى واقعها الزمنى الصحابة والتابعين ، وتابعى التابعين لأن هذه الاجيال الثلاثة هى المقصودة بقول صلى الله عليه وسلم : " خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " "

وإذا علمنا أنه فى نهاية القرن الاول الهجرى قد توفى الباقية الباقية من الصحابة على امتداد الرقعة الاسلامية ، يجوز لنا أن نتصور قرنا زمنيا للتابعين ، وقرنا زمنيا آخر لتابعيهم ، هذا بالقياس الى أن عصر الصحابة قد استغرق قرنا زمنيا كاملا ، ذلك أن من مات من الصحابة بالكوفة هو عبد الله بن أبى فى سنة ٨٦ هـ ، وآخر من مات منهم بالمدينة وهو سهل بن سعد ، وآخر من مات بالبصرة أنس بن مالك سنة ٩١ هـ أو سنة ٩٣ هـ ، وآخر من مات منهم بالشام عبد الله بن أنس توفى سنة ٨٨ هـ ، ثم أبو الطفيل عامر بن واثلة توفى بعد سنة مائة للهجرة (٢) . فكان عصر الصحابة والتابعين قد استغرق قرنين كاملين ، وبالقياس الى

(١) د /٠ محمد الجلند : دراسة فى مذهب السلف ، كلية دار العلوم

جامعة القاهرة سنة ١٩٧٦ - ١٩٧٧ ، ص ١٦ .

(٢) ابن قتيبة الدينورى : المعارف ، ج ١ ، المطبعة الاسلامية القاهرة ،

١٩٣٤ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

ذلك فلما أن تصور أن عصر تابعي التابعين ينتهي إلى القرن الثالث الهجري . ويمكن القول بأن المقصود بالقرن في الحديث : الجيل ، وعلى هذا يكون القرن الأول جيل الصحابة ، ثم جيل التابعين ، ثم الجيل الثالث أي تابعي التابعين .

• الاعتبار الثاني : أن يكون الرأي الملتقى من هذه الأجيال معبراً عما في الكتاب والسنة نصوصاً وبروحاً . فليس الحق الزمني كافياً فسي ذلك بل لابد أن يضاف إليه الاعتبار الثاني ، لأن هناك من عاش بين الصحابة والتابعين بل في عصر الرسول وكانوا رؤوساً للفكر ومشاراة للخلاف . فمن خالف رأيهم الكتاب والسنة فلا يعد من السلف وإن عاش بين أظهرهم (١) . وبهذين الاعتبارين أصبح مفهوم السلف شاملاً ومتكاملاً عما كان من التعريف الأول عند ابن حجر .

أما الذين أتوا بعد القرون الثلاثة الأولى وكانوا معبرين فسي اتجاههم وآرائهم عن موقف السلف ، فلا ينبغي أن نطلق على هؤلاء كلمة " السلف " وإنما الأولى بهم أن يسموا " سلفيون " نسبة لهم إلى السلف الحقيقيين . (٢) .

فالسلفية من حيث المصطلح . أصبحت علماً على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى ، وكل من تبعهم من الائمة الأربعة . الثوري وسفيان بن عيينة ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن المبارك والبخاري ومسلم

(١) د ٠ / محمد الجليلي : المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٢) د ٠ / محمد الجليلي : المرجع السابق ، ص ١٧ .

ومآثر الصحابة المسنن • وشمل هذا المفهوم شيوخ الاسلام المحافظين على طريقة الاوائل مع تباين المصور وتفجر مشكلات وتحديات جديدة امثال ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب • وكذلك اصحاب أغلب الاتجاهات السلفية بالجزيرة العربية والقارة الهندية ومصر وشمال افريقيا وسوريا • (١) . والواقع ان السلفية " كانت ذات أثر واضح في تنقية مفاهيم الاسلام ودفعه الى الامام لمواجهة الحضارة والتطوره والكشف عن جواهر الثقافة العربية الاسلامية والاصلية القادرة على الحياة في كل جيل وكل بيئة " (٢) .

واذا كان مصطلح " السلفية " السابق الذكر ينحصر في منهج الاقتداء بالسلف " (كمفهوم تاريخي) بدون اضافة الاعتبار الآخر وهو الالتزام والولاء بالكتاب والسنة • فان هذا المفهوم لم يكتمل بمقد الى حد جامع مانع لمصطلح السلفية الحقيقي • وفي هذا المجال نشير الى ما ذكره الشيخ محمد الغزالي عن السلفية في قوله : " انها ليست فرقة من الناس تسكن بقاعا من جزيرة وتحي على نجو اجتماعي معين • وانما السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون • وتعمل ولا • لها للكتاب والسنة وتحشد جهود المسلمين المادية والادبية لاعلاء كلمة الله • دون نظر الى عرق أو لسان • فهمها للاسلام وعملها يرتفع الى مستوى عبادة وخلود • وتجاوزه مع الفطرة وقيامه على العقل " (٣) .

(١) د / مصطفى حلي : السلفية • ص ٥ - ٦ .

(٢) أنور الجندي : الاسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار

وشبهات التغريب • مطبعة الرسالة • بدون تاريخ • القاهرة ص ٤٩ .

(٣) الشيخ محمد الغزالي : دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين • دار

الانصار • القاهرة • ١٤٠١ هـ • ص ١٢٠ - ١٢١ • والسلفية ص ٥٠ .

وقد ذهب استاذنا الدكتور مصطفى حلى فى توضيحه لمفهوم السلفية الى أنها تعنى فى الاسلام التعبير عن نهج المحافظين على مضمونه فى ذرئته الشامخة وقمته الحضارية ، كما توجهنا الى النموذج المحقق فى القرن الاولى المفضلة .

والسلفية كمصطلح تعنى أيضا فى مدلولها الخاص - الاقتصاد - بالرسول صلى الله عليه وسلم (١) ، (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) (٢)

واذا طبقنا جميع ما فى السنة النبوية من تعاليم ومبادئ الحياة فى هذا العصر الحديث ، فان المسيرة النبوية تصبح حية فى كياننا وحياتنا هذه تمثل القصة للسلفيين . وتطبيق الشريعة الاسلامية مستند على طول الزمان ، لا يتعلق بعصر دون آخر ، بل ان كل جيل من المسلمين مطالب بتنفيذ اصولها النعمة مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص عند مواجهة احوال الحياة المتغيرة كما هو المعروف فى اصول الفقه (٣) .

وقد ظهر هذا المصطلح فى مقابل انحرافات كانت تأخذ مجراها فى تاريخنا المعقد والثقافى ، فهذا التمييز بين المبتدئين للصفاء الالهية ، والنافين لها (٤) ، وبين من قالوا بخلق القرآن ومن قالوا

(١) د / مصطفى حلى ، المصدر السابق ، ص ٦ .

(٢) سورة الاحزاب : ٢١ .

(٣) السلفية : ص ٦ - ٧ نقلا عن كتاب الدكتور حسين مؤنس : الحضارة

عالم المعرفة ، الكويت ٢٣٩٨ - ١٩٧٨ ص ١٢٥ .

(٤) المصدر السابق ص

بأنه غير مخلوق ، وبين من قالوا بإمكان رؤية الله في الآخرة دون الدنيا
ومن قالوا بعدم إمكانها في الدنيا والآخرة ، وغير ذلك من القضايا
المعقدة التي طرحت في القرون الثلاثة الأولى ، وظهور مصطلح
السلف والسلفية هنا بمثابة رد فعل لظهور آراء دخيلة على الإسلام
مخالفة لفهم الكتاب والسنة ، قال بها المعتزلة والقدرية والخوارج
والشيعة والبرجئة وغيرها . ومن هنا فقد صنف السلف في هذه القرون
مؤلفات ورسائل كثيرة في المجال المعقّد ، عرّحوا فيها
المقيدة الإسلامية الصحيحة التي توافق الكتاب والسنة وردوا على
الآراء المخالفة ، فقد ألف الإمام أحمد بن حنبل كتاب " الرد على
الجهمية والزنادقة " وألف البخاري كتاب " خلق أفعال العباد " ،
والرد على الجهمية ، وألف ابن خزيمة كتاب التوحيد " ، وغيرها كثير
من الكتب التي تمثل آراء وعقيدة السلف الصالح (١) .

ويبدو أن هذا المصطلح قد استخدم أيضا للتعبير عن أهل الفقه
والحديث ، لتمييزهم عن المتكلمين والصوفية والفلاسفة ، كما أصبح
علما في العصر الحديث على أهل التوحيد منذ ظهور حركة محمد بن
عبد الوهاب (٢) . وأنه يعبّر أيضا عن حركة الإصلاح والتجديد عند
أصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة من أمثال جمال الدين الأفغاني
ومحمد عبده ورشيد رضا والأمير شكيب أرسلان وحير الدين التونسي .

(١) د /٠ على سامي النشار وعمار جمعي الطالبي : عقائد السلف ،

منشأة المعرفة ، الاسكندرية ، ١٩٧١ ، ص ٦ .

(٢) د /٠ مصطفى حلي : السلفية ، ص ٧ .

وأما الحركة السلفية التي وجدت عند الامام عبد الحميد بن باديس
ومحمد علي السنوسي • ومحمد أحمد عبدالله المهدي السوداني في افريقيا •
والامام بونجول باندونيهيا • فقد كان ظهورها بمثابة المقاومة ضد الاستعمار
الغربي المعكرو والمسياسي والثقافي • وكلها لم تقتصر على مقاومة
الاستعمار • بل انها اهتمت أيضا بالدعوة الى العودة الى منابع الاسلام
الاولى في حل القضايا الدينية • وتطهير العقيدة من أدوان البدع
والخرافات • وفتح باب الاجتهاد ونشر الاسلام في البلاد التي لم ينتشر
فيها •

وقد حاول خصوم الاسلام النيل من هذه الحركة • ووصفوها بالنشدد
ونوضح ذلك بما ذكره أستاذنا الدكتور مصطفى حلي في قوله: " ومضى
المستشرق الفرنسي الشهير " ماسينون " هذه الحركة بحركة السلفيين المشددين
وماهى في حقيقتها الا انتفاضة اسلامية تبغى التخلص من نير الاستعمار
الغربي • وقد أعطت هذه الحركة لمفهوم السلفية بعدا جديدا في عصرنا
الحاضر • إذ أخذت على عاتقها كما فعلت الاجيال السابقة من اصحاب
نفس المنهج المحافظة على أصالة الامة الاسلامية في عقيدتها
وشريعتها وأخلاقها حتى لا تتسرع أو تهتز تحت ضربات الغزو الاجنبي " (١)

وما هو جدير بالذكر أن هذه الاتجاهات السلفية المعاصرة قد اهتمت
أيضا بمقاومة الغزو الفكري والثقافي والرد على الاتجاهات المعادية • مثل
الاتجاه العلماني والاتجاه المادي واللاحادي • والاتجاه التبشيري • وغيرها
من الاتجاهات المنحرفة الحديثة التي ظهرت بين المسلمين • كلاحدية

(١) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة •

القاديانية • والبهاية • والباطنية • والاتجاه التفرسي • وهذه الاتجاهات كلها اتجاهات معادية للإسلام • تحاول التشكيك في عقائده ومبادئه وشريعته •

وعلى الرغم من أن هذه الحركات السلفية تختلف في مظاهرها ومشكلاتها المتفجرة • باختلاف الزمان والمكان • إلا أن جوهرها واحد • وهي حركة إسلامية بسلمتها الطويلة الأمد التي تهدف إلى غاية واحدة • وهي المحافظة على العقيدة الإسلامية في صفاتها ونقاها • والتصدي للاتجاهات المعادية للإسلام • أعلاء لكلمة الله في الأرض •

السلف والخلف :

لقد ذكرنا فيما سبق أن معنى السلف تاريخياً هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين من أهل المصير الثلاثة الأولى • ثم أصبح مع التطور التاريخي لظهور الفرق الإسلامية منحصر في المدرسة السلفية التمسكية حافظت على العقيدة والنهج الإسلامي - طبقاً لفهم الأوائل - الذي تلقوه جيلاً بعد جيل • وأبرز سماتهم هو التمسك بمنهج النقل • ولهذا عرفوا في البداية بأنهم أهل الحديث للتمييز بينهم وبين الفرق المنشقة عن الجماعة الإسلامية الأولى (١) •

وكذلك فإنهم عرفوا في أحد الأدوار باسم أهل السنة والجماعة • استناداً إلى الأحاديث التي تحث على الارتباط بالجماعة وتدعوا إلى

(١) د ٠ / مصطفى حلي : قواعد المنهج السلفي • الطبعة الثانية •

دار الدعوة • الإسكندرية • ١٩٨٤ • ص ٢٣ •

كراهية الاختلاف والفرقة - ولما كانت كل فرقة من الفرق الإسلامية قد أعلنت ارتباطها بالسنة وانها هي الجماعة أو الفرقة الناجية الواردة في الحديث المعروف (٢) ، كان من الواجب علينا أن نبين التفسير الصحيح لهذا الحديث النهوى وأن نحدد الجماعة الناجية .

والواقع أن الشاطبي قد حاول أن يوضح ذلك فذكر الاقوال الخمسة التي فسرت الجماعة وهذه الاقوال هي :

أولا : انها الموائد الاعظم من المسلمين وبشرط أن يدخل في الجماعة بهذا المعنى المجتهدون والعلماء وأهل الشريعة العاملون بها .

ثانها : هم جماعة العلماء المجتهدين وهم أئمة المسلمين الذين ينهضون للاقتداء بهم .

ثالثا : انهم الصحابة على وجه التحديد لانهم أرسوا قواعد الدين .

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافتقرت النصارى على اثنين وسبعين فرقة وافتقرت امتي على ثلاث وسبعين فرقة " رواه الترمذى - وعن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لما أتى على ما أتى على بنى اسرائيل ، تفرقوا اسرائيل على اثنين وسبعين فرقة ، وستفرق امتي على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة ، كلهم في النار الا ملة واحدة . قالوا : يا رسول الله وما الملة التي تتغلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي " .

- وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ان بنى اسرائيل افترقت على احدى وسبعين فرقة ، وان امتي ستفرق على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة ، وهي الجماعة " (كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى) - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، ص ٤ - ٧ .

رابعاً : أنهم جماعة أهل الاسلام اذا ما أجمعوا على أمر استنادا الى ما ذهب اليه الامام الشافعى (٢٠٤ هـ - ١١٩ م) من استبعاد الغفلة عن الجماعة - التى يشترط فيها وجوب المجتهدين - ومن ثم فهى القادرة على استخلاص معنى الكتاب والسنة .

خامساً : ويقصد بهم جماعة المسلمين الذين اجتمعوا على امام موافق للكتاب والسنة * (١) .

وهذه التفسيرات يمكن أن نفهم أن أحد السنة والجماعة هم السواد الاعظم من المسلمين ووجه خاص العلماء المجتهدين الذين التزموا بالكتاب والسنة نعا وروحا ، وفى مقدمتهم الصحابة وشم التابعون وتابعوهم ، ولذا فهم عرفوا بالسلف أيضا .

ومن المعلوم بالضرورة أن السلف من الصحابة أفضل المسلمين ايمانا واسلاما ، دينا وعقلا وطريقا ومنهجيا من كانوا بعدهم ، فلقد مدحهم الله تعالى فى القرآن الكريم بقوله :

" والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم " (٢) .

(١) الشاطبى : الاعتماد ، ج ٢ ، ص ٢٦٠ - ٢٦٤ ، وأيضا كتاب قواعد

المنهج السلفى ، ط ٢ ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) سورة التوبة : ١٠٠ .

وكذلك مدحهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله :
 " خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين
 يلونهم " (١) .

ومن هنا نعلم أنهم المثلون الحقيقيون للمنهج السلفي ، وقد استمر
 هذا المنهج حيا عند التابعين وتابعي التابعين ، ولما كانت الجهمية
 والمعتزلة والخوارج وغيرهم قد جاؤا بأراء مخالفة للنصوص الدينية
 فان السلف قد قاوموا هذه الفرق مقاومة مستميتة ، فقاموا بنصر السنة
 والمقيدة دفاعا عن دينهم ، وذلك عن طريق تأليف الكتب المعبرة عن آراء
 السلف الموافقة للكتاب والسنة .

وعلى أى حال فاننا اذا تتبعنا شيوخ السلفيين الاوائل
 فاننا نجد ثمة روابط موضوعية تجمع بين الفكر السلفي على مر العصور
 كما أن لمذاهبهم سمات خاصة ومعالم بارزة ، فهم في العقائد يتمسكون بفهم
 المصدر الاول المنقول بواسطة أئمة الحديث (٢) .

ولكن ينبغي أن نشير الى أنه لا يكتفى للتعرف على المدرسة
 السلفية متابعتها تاريخيا ، لان شيوخها اخذوا في المراحل التاريخية
 المختلفة بفلسون المذهب وقيمون قواعد ، ويحددون أركانه لكي تتضح صورته
 وتظهر معالمه في وسط طوفان مذاهب الفرق الاخرى المتعددة التي أخذت
 تتزايد وتشعب ، ولقد ضمت هذه المدرسة بين جنباتها اصحاب الحديث
 والفقهاء والمفسرين والزهاد ، وكانوا جميعا مخلصين لمنهج النقل (٣) .

(١) رواء البخارى ومسلم - ترميدى - باب الفقه ٤٥ ، احمد بن حنبل ٣٧٥ / ٥ .

(٢) د / ٥ / مصطفى حلى : قواعد المنهج السلفي ص ٢٩ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

ومن أبرز أئمة السلف الذين نصرروا السنة ودافعوا عنها الامام أحمد بن حنبل ، وأنه قد استشهد من أجل العقيدة السلفية في محنة القرآن ، وكانت هذه المحنة نقطة تحول لان يكون أحمد بن حنبل اماما للمذهب السلفي أو مذهب أهل السنة والجماعة .

وقد استمرت المدرسة السلفية بعد الامام أحمد بن حنبل فسي اتباع المنهج الشرعي - وهم أهل الحديث - اتباع الامام أحمد بن حنبل الذين اطلق عليهم اسم " الحنابلة " ، الى أن ظهر أبو الحسن الاشعري (١) بذهبه الجديد ، الذي أسسه بعد أن ترك مذهب المعتزلة وتحول عنه . فبعد خروجه على المعتزلة وتحوله عن مذهبهم تاب وتبرأ منهم وأخذ يدافع عن العقائد السلفية باستخدام المنهج الكلامي في مواجهة المعتزلة - ويتضح هذا الموقف في كتابه " الابانة " وكتابيه " مقالات الاسلاميين " .

ثم أعلن أتباع أبي الحسن الاشعري - الاشاعرة - انهم يدافعون عن العقيدة السلفية بواسطة علم الكلام أو الطرق العقلية ، وأنهم يمدون امتدادا للسلف واطلقوا على أنفسهم اسم " الخلف " تمييزا لهم عن سبق الامام أبي الحسن الاشعري . (٢) .

(١) هو علي بن اسماعيل بن بابي بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بودة بن موسى الاشعري . عاش فيها بين عامي ٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ / ٨٧٥ - ٩٣٩م . فهو مؤسس مذهب أهل السنة والجماعة (الاشعري) . مقدمة كتاب " الابانة " تحقيق دكتورة فؤيدة حسين محمود ، ص ١ - ٢٠ .

(٢) قواعد المنهج السلفي ، ص ٣١ .

وإذا كان الأشمري أقرب إلى مذهب السلف وأهل الحديث فسي
بعض المسائل العقائدية وغيرها ، فذلك يرجع إلى اقتدائه بالإمام أحمد بسن
حنبل . وانتسابه إلى السنة والجماعة كما سى مذهب بذهب أهل السنة
والجماعة . ولكن الأشاعرة - وخصوصاً الأشاعرة المتأخرين - رغم محاولتهم
التوسط بين السلف والمعتزلة ، فانهم مالوا إلى الفلسفة ، وغلطوها
بالكلام . كما نرى لدى الإيجي والغزالي والرازي وغيرهم .

ومن هنا كانوا يعلنون أن السلف هم الإسلام والخلف هم الأعلى
والأحكم ، ولعل هذا التصريح يرجع إلى تمسكهم الشديد بالمنهج الكلامي
يعتمد على الجدول ، والميل أحياناً إلى التأويل ، بل ربما وصفوا السلف
بالجهل لتفويضهم المراد إلى الله تعالى وعدم تأويلهم للنصوص
المشابهة ، مع أن الواقع ليس كذلك .

فإن فضل السلف على الخلف - في الإيمان والإسلام ، وفي العقول
والعلم ، وفي الدين والعبادة ، وفي الطريقة والمنهج - أمر معلوم بقره
الكتاب والسنة ، إلى جانب واقع التاريخ الإسلامي ، ولولم يكن
كذلك لما دافع الأشمري والأشاعرة أنفسهم هذا المذهب الملقى .
فضلاً عن انتسابهم إليه .

وإذا كان السلف قد رفضوا علم الكلام وعارضوه ، ولم يملكوا مطلقاً
المتكلمين في دراسة العقيدة ، فإن هذا لا يعني أن " السلف الصالح
يعارضون جنس النظر والاستدلال ولكن المعارضة اتجهت إلى الأساليب
الكلامية المستقاة من الفلسفة اليونانية " (١) التي لم يعرفها السلف الصالح

بل اعتبرها ليست من طريقة المرسلين .

واذن فان الفرق الرئيسى بين السلف والخلف هو فى المنهج الذى سلكه كل منهما ، ولكن كثيرا من الباحثين اليوم مازالوا يحتسبون كلاهما من مذهب اهل السنة والجماعة وخصوصا فى مجال العقيدة والتفسير فضلا عما يمتاز به هذا المذهب عن الفرق الاسلامية الاخرى كالشيعية والمعتزلة .

ولاشك أن موقف السلف من الآيات المتشابهة ورفضهم للتأويل يرجع الى امرين : -

• أحدهما : المنع الوارد فى التنزيل فى قوله تعالى :

• " فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب " (١) . فانهم قد احتسبوا عن الزيغ .

والثانى : أن التأويل مظنون بالاتفاق ، والقول فى صفات الهبارى بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد الهبارى تعالى فوقنا فى الزيغ ، بل نقول كما قال الراسخون فى العلم " كل من عند ربنا " آمنا بظاهره ، وصدقنا بباطنيه ، ووكلتنا علمه الى الله تعالى ، ولمننا مكلفين بمعرفة ذلك ، اذ ليس ذلك من شرائط الايمان وأركانه " (٢) .

(١) سورة آل عمران : ٧

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ١ - ١ ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، مكتبة مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

وهذا الموقف الأخير من بعض خصائص المذهب السلفي ، الذي يمتاز بها عن باقي الفرق الكلامية والمذاهب الفلسفية ، وسوف نحاول توضيح هذه الخصائص ونلقى عليها مزيداً من الضوء من خلال الحديث عن قواعد المنهج السلفي فيما يلي .

قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي

انه لمن المعلوم أن السلف الصالح هم المثل الأعلى والقذوة الحسنة لمن بعدهم في جميع أمور الدين وخاصة في مجال العقيدة ، ولكننا قد لاحظنا أن المسلمين كلما امتد بهم الزمن وبعدوا عن عصر الصحابة ، كلما اختلفوا وظهرت بينهم الفرق والأحزاب ، وقد حاولت كل فرقة أن تنتسب إلى السلف الصالح ، وكان من الضروري والامر كذلك " أن تكون هناك قواعد منهجية للاتجاه السلفي تميزه عن مدعى الانتساب للسلفية " (١) . وسوف نحاول أن نتحدث فيما يلي عن أهم هذه القواعد .

القاعدة الأولى : تقديم الشرع على العقل

ان السلف في تقرير العقيدة ينهجون منهجا خاصا ، إذ انهم يبدأون بالشرع ثم يخضعون العقل له ، ومن ثم فانهم يقدمون الرواية على الدراية والنظر العقلي ، ولكنهم يدافعون عن أنفسهم بالقول أن العقل يتفوق مع الشرع " (٢) .

(١) د /٠ مصطفى حلمي : قواعد المنهج السلفي ، ص ١٥٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

وأوضح ابن تيمية هذه القاعدة في كتابه القيم " درء تعارض العقل والنقل " . بأن الدليل الشرعي قد يكون عقليا وقد يكون سمعيا . ويراد بالدليل الشرعي : أن الشرع أثبتته ودل عليه . وإذا كان معلوما بالعقل فيكون هذا الدليل شرعيا عقليا . كالادلة التي نهى بها الله تعالى في القرآن الكريم من توحيد . وصدق رسوله وأثبت صفاته وعلى المعاد التي يعلم صحتها بالمقد . وهي براهين ومقاييس عقلية . ومع ذلك فإنها شرعية . أما الدليل الشرعي الذي لا يعلم صحته إلا خبر الصادق فيكون هذا دليلا شرعيا سمعيا (١) .

ولكن كثيرا من المتكلمين يظنون أن الادلة الشرعية منحصرة فسي خبر الصادق فقط . وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين : العقليات والسمقيات . ويجعلون القسم الاول مما لا يعلم بالكتاب والسنة .

وهذا الرأي ليس صحيحا ، لأن القرآن والسنة دلا على الأدلة العقلية وبينها ونهى عليها . ذلك لأن الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه ، كما قال تعالى :
 " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " (٢) .

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، ج ١ - القسم الاول ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧١ .
 ص ١٨٩ - ١٩١ .

(٢) سورة فصلت : ٥٣ .

أما إذا أريد بالدليل الشرعى أنه ما أباحه الشرع وأذن فيه
 فيدخل فى ذلك ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومما دل عليه
 ولهم عليه القرآن الكريم وما أشهدت به الموجودات وما دلت عليه . وكذلك
 نرى " تعليم طوائف الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية " (١) .
 ومن هنا كان الشرع متفقا مع العقل ، والعقل متفقا مع الشرع أيضا .

ومع ذلك لا تصح معارضة الشرع بالعقل ، ولا تقديم العقل على
 الشرع لأن كل من يعارض كتاب الله المنزل بخير كتاب الله الذى قد يكون
 ناسخا له أو مفسرا له ، يكون قد جادل فى آيات الله بخير دليل
 شرعى ، لقوله تعالى :

" الذين يجادلون فى آيات الله بخير سلطان أتاهم كبر مفتنا
 عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار " (٢) .
 (غافر : ٣٥) .

وتظهر معالم المنهج الملقى فى الايمان بصفات الله تعالى
 وأسمائه التى وصف الله بها نفسه فى كتابه العزيز ، ووصفه بها رسوله
 صلى الله عليه وسلم دون نقص منها ولا زيادة ، ولا تفسير لها ولا تأويل
 لها بما يخالف ظاهرها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين بل أمرها كما
 جاءت ، وردوا علمها الى قائلها ومعناها الى المتكلم بها (٣) .

(١) ابن تيمية : فتاوى ج - ٩ ، الطبعة الثانية ، الرياض ص ٢٢٦ - ٢٢٧

انظر كتابي : در تعارض العقل والنقل ص ١٩٩ ، وجاري الوصول ،
 ص ٤ ، لابن تيمية .

(٢) در تعارض العقل والنقل ج ١ ص ١١٠ - ١٩٩ ، وموافق صريح العقول
 ج ١ ص ١١٥ .

(٣) ابن تيمية : نقض المنطق ، تحقيق الشيخ محمد بن عبد السرازق

ومن هذا الميثاق يمكن أن نفهم طريقة السلف في اخضاع العقل للنصوص الدينية ، حيث يكون مشاهدا لها ولا يكون حاكما عليها ، ويكون مقرا مويدا لها ولا يكون ناقضا ولا رافضا ، بل يكون موضحا وبينا لها .

وذلك لأن ما يسمى بالدليل العقلي أنواع : فمنها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء . وإذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يقال أنه دليل عقلي ، فإنه يناقض خبره المعين (خبر النبي) ويناقض ما دل على صدقه مطلقا .
لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا " (١) .

وأضاف ابن تيمية في شرح هذا المنهج قائلا : " كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فسادا - وإن لم يعارض العقل - وما علم فسادا بالعقل لا يجوز أن يعارض به لا عقل ولا شرع " (٢) .
فلذا من أراد التوفيق بين الأدلة الشرعية ، وبين ما يسمى بالعقليات من الأمور المأخوذة من بعض المشركين وفلاسفة الغرب ، فإنه في الحقيقة يحتكم إلى غير الكتاب والسنة .

— حمزة والشيخ سليمان بن عبد الرحمن العنبر ، مكتبة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٢ . وأيضا كتاب " قواعد المنهج السلفي " للدكتور مصطفى حلي ، ص ٢٥٤ .

(١) ابن تيمية : در تعارض العقل والنقل ، ص ١٩١ - ١٩٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

القاعدة الثانية : رفض التأويل الكلامي

انه لمن المعلوم ان أغلب المتكلمين يتهجون منهج التأويل في فهم الدين ، فيجعلون العقل أساسا لتفسير النصوص مقدما على الشرع . وان بدا أن هناك تعارضا بينهما اعتمدا على تأويل النصوص الدينية من الكتاب والسنة أو حرفوها الى ما يوافق عقولهم ، ولذا رفض السلف هذا التأويل ، لأنهم - في منهجهم - يكتفون بأن يحتكوا الى النصوص الدينية أولا ثم كلام الصحابة في فهم الدين . وأما المفاهيم العقلية فيجب أن تكون خاضعة للنصوص ، ولا يمكن أن تعارضها أو تقدم عليها (١) .

وذلك لأن العقل - يعتبره العلف - أمرا يقوم بالعقل ، سواء سى عرضا أو صفة ، سواء سى جوهرًا أو جسمًا ، وليس عينا قائما بنفسه كلما يعتبره الفلاسفة (٢) . والعقل كما هو معروف ، وكما يرى الدكتور الغمراوي ، عاجز عن الاحاطة بالحقائق التي أوردها الدين ، لأن الدين صادر عن خالق الانسان ، وليس صادرا عن عقل الانسان لأنه قاصر (٣) .

ومن الأدلة التي يمكن أن نبرهن على صحة رفض السلف للتأويل الكلامي ماورد في كتاب " الرد على الجهمية والزنادقة " للإمام أحمد بن حنبل حيث أنه قد رد على بطلان تأويل الجهمية والقدرية والمعتزلة لايات الصفات وتفسيرها حسب أهوائهم وقولهم .

(١) د /٠ مصطفى حلى : المصدر السابق ص ٢٥٧ .

(٢) ابن تيمية : فتاوى ج ٩ ، الطبعة الثانية ، ص ٢٧١ .

(٣) الغمراوي : الاسلام في عصر العلم ، ص ١٠٩ ، وقواعد المنهج السلفي

كذلك قام البخارى هو لا المتكلمين المعطلين الضالين مقاومة عنيفة ، وذلك بتصنيف كتاب " خلق أفعال العباد " وكتاب " التوحيد والرد على الجهمية " (١) . وهذا الرد الفعال صرح الامام أحمد والبخارى المفاهيم الخاطئة لدى المتكلمين ، ووضحا لهم مفهوما المعقيدة الاسلامية الصحيحة (٢) . وسلك ابن قتيبة والدارى وغيرهما من السلف نفس المنهج فى مجابهة الافكار الدخيلة على الاسلام ، المخالفة للنصوص والدفاع عن دينهم .

ومن هذا المنطلق يقف السلف موقفا رافضا ومعارضاً ازاء تأويل الجاهليين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين ، ويدحضون أدلتهم بالأدلة العقلية القاطعة والأدلة العقلية الصريحة . وذلك لأن المنهج السلفى يلتزم التزاما جذريا بالكتاب والسنة ويجعلهما ميزانا لفهم أصول المعقيدة ، وفهم الدين بوجه عام .

ولذلك كان السلف يتعلمون منهما " الكتاب والسنة " وهم يتكلمون وفيهما ينظرون ، وهما يستدلون ، ولم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمقولة ولا يؤسس دينا غير ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولكن المتكلمين ينهجون منهجا مخالفا لهذا المنهج السلفى فهم يعتمدون على ما يروونه بمقولهم ، ثم ينظرون فى الكتاب

(١) د /٠ على سامى النشار وعاد جمعى الطالبى عقائد السلف ، ص ١٣ ، ص ٣٠ .

(٢) د /٠ مصطفى حلى : المصدر السابق ، ص ٢٥٦ .

والسنة فان وجدوا النصوص توافقهم اخذوا بها ، واذا وجدوها تخالفهم
أعرضوا عنها تفويضا أو حزنوها تأويلا (١) .

القاعدة الثالثة : الاستدلال بالآيات القرآنية

ان القرآن الكريم فى حقيقة الأمر لا يدل على طريقة الخبـر
المحض ، وانا هو ملوـه بالأدلة العقلية والبراهين اليقينية على المعارف
الآلهية والمطالب وفى طريقة الاستدلال حث القرآن الانسان على النظر
والتفكير فى ملكوت السموات والارض وحضه على كشف أسرار مخلوقات الله
تعالى ، وأشاد بالعلم والمعرفة للوصول الى اثبات الصانع ووحدانيته
أى الايمان بالله . ومن هنا كان المسلمون الاوائل يقرون بأنهم
اكتفوا بالقرآن الكريم فى اتخاذ دليله وهاديا فى كافة امورهم السـى
جانب السنة (٢) .

والآيات القرآنية التى تشير الى ذلك كثيرة ، منها قوله تعالى :
” أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ، وما لها مسا
من فريج ” (٣) . وقوله تعالى :
” أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون ، أم خلقوا السموات والارض
بل لا يوقنون ” (٤) .

(١) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ٥٢ ، وانظر كتاب

معارج الوصول ، لابن تيمية ، ص ٢

(٢) د /٠ مصطفى حلى ، المصدر السابق ص ٢٥٦ .

(٣) سورة ق : ٦ .

(٤) سورة الطور : ٣٥ - ٣٦ .

وقوله تعالى : " ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون " (١)

وإذا كانت الآية الأولى والثانية تدلان صراحة على انقضاء الفكر ودعوة للنظر والتأمل ، تكون النتيجة أن يصل الانسان بهذا التفكير الى أن لهذا العالم - أرضه وسائه وما بينهما - خالقا يستحق وحده أن يكون المعبود ، وأما الآية الثالثة فتدل على أن هذا العالم لم يوجد وحده بمحض الصدفة أو من الطبيعة ، بل هو عمل خالق يستحق أن يعبد وحده .

وهذا النوع من الدليل نجد فيه الدعوة القوية الى وجوب الملاحظة والتفكير في الوجود المشاهد ، للوصول من ذلك بالمعقل الى المجهول ، أي أن وسائل هذا الضرب من المعرفة يقينية لاشك فيها (٢) . ومن هذا فإنا نجد القرآن الكريم يقول بقوة في مطلع الآية " أفلم ينظروا الى السماء " .. كما يقول في موضع آخر : " وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون " (٣) . ومعنى هذا كما هو واضح ، وجوب الملاحظة والتفكير فيما يحسه ويشاهده .

(١) سورة البقرة : ١٦٤ .

(٢) محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٥٦ .

(٣) سورة الذاريات : ٢٠ - ٢١ .

وقد تعددت طرق القرآن العظيم في دعوة الانسان الى الايمان بالله ، فهو تارة يخاطب عقله ويقنعه بالمنطق ، ويقدم له الدليل (١) ، كقوله تعالى :

• خلقناكم فلولا تصدقون ، أفرايتم ما تمنون • أنتم تخلقونهم أم نحن الخالقون • نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين • (٢) .

ومن الواضح أن القرآن الكريم يستدل هنا على الخالق بخلق الانسان ، فالانسان يخلق من نطفة ، ثم تصير علقة ثم مضغة ، وهذه المضغة يصير منها الانسان ، ورغم أن هذا التطور العجيب إلا أنه دليل على مشاهد ملموس يعلمه البشر كافة بمقولهم ، سواء أخبر به الرسول أم لم يخبر ، فهو اذن دليل على ، لأن العقل تعلم صحته ، وبالإضافة الى كونه عقليا فإنه دليل شرعي أيضا ، لأن الشارع استدل به ، وأمر أن يستدل به (٣) .

وبهذه القاعدة المنهجية استطاع السلف أن يحددوا موقفهم فسي مواجهة علماء الكلام والفلاسفة ، الذين تمسكوا بتأويلاتهم الكلامية والفلسفية ، وأما السلف فقد التزموا بالأدلة القرآنية " وكان ابن تيمية من أدق المتخدين لهذه القاعدة ، ثم امتدت طريقته السلفية حتى وقتنا هذا " (٤) .

(١) د / مصطفى حليم : قواعد المنهج السلفي ، ص ٢٦٠ .

(٢) سورة الواقعة : ٥٧ - ٦٠١ .

(٣) ابن تيمية : النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ م -

١٤٠٢ هـ ، ص ٧٢ .

(٤) قواعد المنهج السلفي ، المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .

ومن هنا أيضا نعلم أن تمسك السلف بالكتاب والسنة لا يقتصر على مجرد الاستدلال بالنصوص القرآنية والسنة النبوية فحسب ، وإنما تمسكوا بهما نحا وروحا بفهم سليم . وإذا كان كثير من المتكلمين والفلاسفة والصوفية يحتدلون بالنصوص الدينية ، فإنهم قد يفهمونها فهما غير صحيح ومع هذا فإنهم كانوا كثيرا من الأحيان يؤولون النصوص الدينية أو يحرفونها إلى ما يوافق عقولهم وأهوائهم ، ويتضح لنا هذا في موقفهم من كثير من القضايا الكلامية مثل مشكلة رؤية الله وخلق القرآن والصفات الآلهية وغيرها .

ولاشك في أن موقف السلف هو الموقف السليم الذى ينبغي أن يأخذ به المسلم فى حياته ، وقد شهد بذلك كثير من المسلمين ، بل أن من علماء الكلام من رجس إلى المنهج السلفى فى أواخر حياته ، ومن هؤلاء الرازى الذى قال مؤيدا لهذا المنهج السلفى : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى غليلا ولا تهوى غليلا ، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرا فى الإثبات " إليه محمد الكلم الطيب . . . الرحمن على العزى استوى " . وأقرأ فى النفى : " ليس كئله شئ . . . ولا يحيطون به علما " (١)

هذه هى القواعد المنهجية للسلف التى دعمها ووضحها ابن تيمية شرعا وعقلا والتى تميز السلف عن باقى الفرق الكلامية والمذاهب

(١) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١١٥ ، وكتاب

" نقض المنطق " لابن تيمية ، ص ٦٠ - ٦١ .

الفلسفية ، وإذا كنا قد وضحنا قواعد المنهج السلفى فالتسلسل
سوف نوضح معالم هذا المنهج وأصوله لدى الامام أحمد بن حنبل
وشيخ الاسلام ابن تيمية ، فى الفصل التالى ، بعد أن نلقى
الضوء على خصائص السلفية وهدفها .



خصائص السلفية وهدفها

سبق أن تكلمنا عن قواعد المنهج السلفي التي بها يمكن أن نميز بين السلف وغيرهم من الفرق الكلامية والمذاهب الفلسفية ، وهذه القواعد توضح لنا طريقة السلف في فهم الاسلام ودراسته عقائده ، والسلفية بهذه القواعد المحددة لم تعد مقصورة على عصر معين ، ولكنها تمتد عبر العصور بما في ذلك العصر الحديث . ويمكن القول بأن قواعد المنهج السلفي هي القياس الذي نستطيع على أساسه أن نميز بين السلفيين وغيرهم وبعبارة أخرى هي المعيار الذي نستطيع أن نستدل به على اتباعها . ولعلنا نستطيع من خلال التأمل في أقوال السلف واجتهاداتهم أن نتخلص خصائص السلفية وهدفها كما استخلصه الدكتور مصطفى حلي في كتابه " قواعد المنهج السلفي " وتتلخص فيما يلي :

الخاصية الأولى : المسمول :

كانت تعاليم الاسلام في عهد الرسالة وحدة متماسكة لا تتفصل بعضها عن بعض ، وشاملة لجميع جوانبها . ولم يحدث خلاف بين الصحابة في أصول العقيدة لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يمحش بينهم فكانوا يرجعون اليه اذا التبس عليهم امر من امور الدين ، فيبينه ويوضحه لهم . وظل الأمر كذلك في عهد الخلفاء الراشدين ، ولم يحدث خلاف بين المسلمين حول العقيدة ، ولكن ظهرت بعض الخلافات بينهم حول امور تشريعية أو عملية ، وكان أخطر هذه الخلافات الخلاف حول الامامة وقد أدى هذا الخلاف الى ظهور حزب الخوارج والشيعة بعد معركة " صفين " ، كما أدى الى الخوض في مسائل العقيدة وظهر الخلاف فيها ، وامتد ذلك العصور التالية ، وكان من نتيجة ذلك

أصبحت دراسات الاسلام متجزئة الى جوانب متعددة ، كدراسة
الجانب الاعتقادي ، والجانب العملي أو الفقهي ، والجانب النفسي
الأخلاقي ، والجانب السياسي والاجتماعي ، وسهده التجزئة ضاع الارتباط
الحيوي والعلاقة المتبادلة بين هذه الجوانب ، الأمر الذي يؤدي الى
التمزق النفسي والتشتت العقلي فضلا عن إبعاد الشباب المسلم
عن فهم الاسلام على وجه صحيح .

" لذلك نشأت الحاجة الملحة الى عرض الاسلام في صورة
شاملة لجميع جوانبه وأجزائه مع ترابطها وحفظ نخبها ومواقفها ،
برأة من الشوائب والتشويه . وهذه الصورة ليست جديدة ولا مبتدعة
فالقرآن الكريم كثيرا ما يعرض رسالة الاسلام عرضا مجملا شاملا في الكثير
في آياته " (١) . كقوله تعالى :

" يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون " (٢) .

وكان السلف من الصحابة المجاهدين في سبيل رسالة الاسلام
يفهمون الاسلام فهما شاملا دقيقا ، وما يصور ذلك موقف رمي بن عامر
حمين دخل على قائد الفرس رستم في القادسية للمفاوضة قبل بدء القتال ،
أراد القائد الفارسي أن يثنى القائد المسلم وأصحابه عن القتال باغرائهم
بالمال ، كان جواب هذا الصحابي : " ما لهذا جئنا ، الله ابتعثنا

(١) د / ٠ مصطفى حلمي : قواعد المنهج الحلفي ، ص ٢٦٥ .

(٢) سورة الحج : ٧٧ .

لنخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله وحده ، ومن ضيق الدنيا الى سعة الدنيا والآخرة ، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام .

ويظهر من هذا الجواب القصير أنه أراد أن يشرح للمدعو بأن الاسلام جاء بهداية الله الجديدة ، ليخرج الناس من الظلمات الى النور ، وأن تعاليمه كانت متكاملة وشاملة لجوانبه المختلفة التي ، منها الجانب العقائدي والعبودي ، والجانب النفسي الأخلاقي ، والجانب الاجتماعي والسياسي ، وكذلك جانب أحكام التشريع المالي والسياسي (١) .

اعتماداً على هذا الفهم سار السلفيون في كل العصور ، بل انهم بدأوا في العصر الحديث العمل في الحياة الاسلامية طبقاً لهذه النظرة المتكاملة والشاملة لكل جوانب الاسلام . ولذا فانهم رفضوا تجزئة الاسلام الى دوائر الفقه والكلام والفلسفة والتصوف ، والى جانب هذا فانهم اتفقوا في محاربة البدع والاحرافات وسائر الكهنوت وصور الخرافات كلها ، وذلك يمد أحسن وسيلة للنهوض والارتقاء الى حياة أفضل (٢) .

(١) قواعد المنهج السلفي : للدكتور مصطفى حلمي ص ٢٦٥ نقلاً عن

كتاب محمد المبارك : نظام الاسلام - العقيدة والعبادة .

(٢) قواعد المنهج السلفي ، ص ٢٦٦ - ٢٧٢ .

الخاصية الثانية : الأصالة لا التقليد

حاول بعض المسلمين في هذا العصر الحديث أن يقلدوا الغرب ففى جميع المجالات باحثين عن التقدم والحضارة ، فرضوا بأن يفنوا شخصياتهم الإسلامية تحت بريق الشخصيات الغربية ، حتى نموا أصالتهم وأضاعوا ذاتيتهم ، مع أن فلاسفة الغرب أنفسهم فى الوقت الحالى وقموا فى قلق شديد إذا حضارتهم وأدركوا ما تنطوى عليه من مخاطر قد تؤدى الى سقوطها ، ولهذا فانهم يبحثون عن ملجأ أو سبيل يمكن أن ينقذهم من الهلاك والدمار .

ولذا كان المسلمون عامة والسلف خاصة يرفضون تقليد الغرب باحثين عن الأصالة ، لأن الأصالة لاتأتى بترقيع الشخصية بل بالارتباط الوثيق بالمقيدة التى كانت حجر الزاوية فى كيان هذه الأمة (١) .

ونقصد بالأصالة هنا ، العودة الى منابع الأولى والمصدر الأول الأكبر وهو الكتاب والسنة ، والخروج من التقليد والتبعية والولاء للأجنبى الوافد تحت بريق المعاصرة وأهواء النفس ومطامع الحياة ، وذلك لأن القرآن قد أعطى المسلمين القوة القادرة على المحافظة على الذاتية والشخصية فى مواجهة التحديات وخاصة التحدى الحضارى الاجنبى وفى كل الأزمان كانت كلمة الله هى المصدر الأول والضابط الوحيد لكل التحركات والخطوات (٢) .

(١) المصدر السابق ص ٢٧١ .

(٢) أنور الجندى : العودة الى منابع مدار الاعتصام ، القاهرة ١٩٨٤

وكانت الأصالة أساساً للتقدم ووجهة للمعاصرة في إطار الثوابت
والإسلام لا يقر نظرية الغرب عن مفهوم روح العصر التي تحاول
أن تخضع الثوابت للتغيير ، وإنما هو يقر نظرية الحركة في إطار ثابته
هو القيم الأساسية . وأخطر التحديات في وجه الأصالة هي
أدب المسلمين في الفكر المعاصر . فالتماثل المنابع هو بمثابة
حصانة الأصالة التي تحول دون دخول أي فكر مدمر ^(١) كالفكر المادي
والعلماني واللاحادي وغيرها . وذلك لأن الإسلام يرفض أي
اتجاه فكري خطير وهدام .

وعندما رفضنا الحضارة الغربية السلبية فأننا رفضناها على
أساس أن للغرب مبادئ وفلسفات الحياة تخالف مبادئنا الرئيسية تمام
المخالفة ، بما فيها من عقيدة والتوحيد والايان بالله وافراده بالالوهية
والربوبية وماهية الانسان والفرص من خلقه وبيان مآله في اليوم الآخر ^(٢) .
ومعبرة أخرى لأن الحضارة الغربية مبنية على عقيدة الوثنية والمادية
وأما الحضارة الإسلامية فمبنية على عقيدة التوحيد .

وبلاحظ أن قضية الأصالة وعدم التقليد عند السلفية ترتبط
ارتباطاً وثيقاً بقضية التقدم .

فالتقدم إذا أردنا تعريفه أو تحديده بالاجاز ، يتلخص في
التمسك بالأصالة التي تعني الرجوع الى المصادر الاولى والنهل من

(١) المصدر السابق ، ص ٥٠ .

(٢) د ٠ / مصطفى حلمي : قواعد المنهج السلفي ، ص ٢٢٢ .

الينابيع الأصلية ، وسيتضح هذا الفهم بجلاء أكثر عندما نتحدث عن
الخاصية الثالثة .

الخاصية الثالثة : التقدم لا الرجعية

هذه الخاصية تتصل بمساققتها اتصالاً وثيقاً ، لأنها بمثابة

وصل واستمرار لبيان الخاصية الثانية بكل التفصيل .

من العجيب أن يزعم خصوم الاسلام بعامة وخصوم السلفية
بخاصة ، أن السلفية دعوة رجعية تقليدية ، وأن على المسلمين إذا أرادوا
أن يتقدموا أن يجددوا الاسلام مسايرة للمعاصرة بمناهج غريبة مادية
تحى الفكر الفلسفى والباطنى وتفسر حركاته بأنها تقدمية تحررية .
فالعودة للأصالة عندهم رجعية . وهذا الزعم خاطئ ، حقا يكذب
التاريخ والواقع .

فالتجديد فى الفكر الاسلامى بفهم سليم هو ارتقاء وتقدم بالامة
لتسلك طريقها مرة أخرى ، كلما بعدت عن الصحيح الاصيل المتوارث (١) .
ولعل هذا الرأى مستنبط من الحديث النبوى الشريف :
" ولا يصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به أولها " وبعبارة أخرى
أن التجديد هو العودة الى الأصالة والينابيع الأولى .

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

وهذه هي مطردة للعلاقة بين تقدم المسلمين وتمسكهم بالاسلام
والمعكس تأخرهم مرتبط بالبعد والانملاخ عنه ، فالعلاقة بينهما علاقة
المد والجذر مع الاسلام (١) .

واذا كان تقدم المسلمين مرهونا بتمسكهم بالشريعة الاسلامية ،
فطبقتها نفسه يمكن أن يعتبر نوعا من التقدم ، سواء كان في الجانب
المادى أو المعنوى ، والمعكس تأخرهم عند عدم تطبيقها كما ينهض .

ومن هنا نوافق على ما صرح به الأمير شكيب أرسلان بقوله : "تأخر
المسلمين في القرون الأخيرة لم يكن من الشريعة بل من الجهل بالشريعة
أو من عدم اجراء احكامها كما ينهض . وكلما كانت الشريعة جارية على حقها
كان الاسلام عظيما عزيزا" (٢) .

فمفهوم التقدم الذى أقصره الاسلام وحسب عليه ، وهو اكتساب
الفائزات ونهذ الرذائل لتمكين الانسان من تحقيق مقام الخلافة نفسى
الارض محددات الضوابط والمعايير التى لا تتغير أو تتبدل بتغير الزمان
والمكان .

ان الكتاب والسنة متضمنان الامور والنواهي التى تشتمل على
ارشادات وتنبيهات وتوجيهات الانسانية دقيقة وجليلة ، فى صورتها
الفردية والاجتماعية ، فأشارت بذلك الى منارات التقدم الحقيقى لكى
يهتدى بها الانسان (٣) .

(١) د / مصطفى حلمي ، قواعد المنهج السلفي ، ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٢) الأمير شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ولما تقدم غيرهم ، المركز
السلفي للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ٢٥ .

(٣) د / مصطفى حلمي : السلفية ، ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

إذا كان معيار التقدم عند الغرب منحصرًا على الناحية المادية
فإن معيار التقدم في الإسلام يشتمل على الناحية المادية والروحية على
السواء . لأن الإسلام يعالج الانحياز لكليان متكامل ، لا يفصل بين
المادة والروح ، ولن تتحقق سعادة الإنسان الدنيوية والآخرة عند
الفصل بينهما ، ولذا يكون دعاء المسلم دائما : " ربنا آتنا في الدنيا
حسنًا وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار " ، وهذا هو التقدم الحقيقي
في الإسلام .

ومن هذا المنطلق ، فإن أصحاب المنهج السلفي لا يمنعون إطلاقًا
فتح النوافذ على العلوم التجريبية ، والاستفادة من النتائج العلمية
والاكتشافات الباهرة في حقل الاختراعات والتكنولوجيا الحديثة لأن هذه
أمور مفيدة لدعم الرسالة الإسلامية وتعاليمها ، إلى جانب أنها تجمل
الحياة وتذلل الصعوبات ، بل أننا مأمورون بأن نعمل في الأرض لتحقيق
مقام الخلافة فيها ، وأن النتائج العلمية لعلماء الإسلام يشهد بتنفيذهم
لأوامر القرآن الكريم (١) .

وليس معنى هذا أننا نوافق على محاولة تكييف أسلوب التفكير
والحياة في الإسلام حسب مقتضيات الدنيوية الغربية وتقليد فلسفاتهم
المادية والعلمانية والماركسية التي تنكر الرسالة السماوية ، وإنما
الإسلام له اتجاهه السميز في مسيرة التقدم ، وله فلسفة خاصة فيما
يتعلق بالحياة المادية والروحية المأخوذة من الكتاب والسنة ، من غير
تقليد الغرب بصورة عمياء .

(١) د / مصطفى حلي : قواعد المنهج السلفي ، ص ٢٧٠ .

ومن هنا يتضح لنا أن السلفية في الواقع لا تتعارض مع التقدم ودعوتها للمودة الى الاصاله والمنابع الاولى أمر صحيح يقره الديـن وواقع المسلمين . وهذا هو منهج سليم في سبيل حياة أفضل دينية وأخروية ، ولذا يجب على المسلم الواعي تطبيقها عملياً .

هذه هي خصائص السلفية الثلاث التي بينها ، أما هدف السلفية فيتلخص في «تطهير العقيدة من شوائب البدع ، وتربية الشخصية الاسلامية وفتح الذهن البشري لقبول كل جديد في ميادين العلوم التجريبية ، واحياء العقيدة من منابعها بعيدا عن المذهبية الضيقة بصورتها في المصور الاخيرة ، أو تطويع العقيدة والشرعة في الاسلام لدعاوى التطور الخاطئة ، ورفض فكر لادينية الدولة» (١) .

وبعد هذا كله نصل الى الخلاصة : بأن السلفية اتجاها فكري ، يمثل الايمان الخالص بما ورد في الكتاب والسنة عاش على مر العصور يرى العقيدة على بساطتها ، يلتزمها من مظاهرها في القرآن والسنة بين خضم هائل من التعقيد الفلسفي والكلامي ، معرضا عن منهج السلف ، الكتاب والسنة ايمانا وعلا واتباعا لأن كل ما قرب من عصر الدعوة كان أجدر بالحق والاقتداء .

(١) أنور الجندى : الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا ، وأيضاً : قواعد المنهج السلفي ، ط ١ ، ص ٥٦ .

الفصل الاول : السلفية كما يمثلها الامام احمد بن حنبل

نبذة أحمد بن حنبل وثلاثته وعصمته

ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ ، ببغداد العراق . وهو بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله وأصل أحمد من سلالة عربية خالصة من شيان ، إحدى بطون القبيلة العربية الكهيرة بكر ابن وائل . وشيخان قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد بن عدنان (١) .

وقلما ينسب أحمد إلى أبيه محمد بل ينسب لجدّه لأبيه حنبل . وقد يرجع هذا إلى أن أباه توفي في الثلاثين من عمره ، حين كان أحمد لا يزال طفلاً ، ثم انتقل عبثاً تربيته إلى أمه صفية بنت ميمونة بنت عبد الملك الشيباني .

وكان أحمد بن حنبل قد حفظ القرآن في عمره المبكر ، وتعلم القراءة والكتابة ، وحين بلغ الخامسة من عمره أخذ في طلب الحديث . وقد رحل أحمد في طلب الحديث إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والعراق . ومن تلقى عنهم سفیان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هـ ، ووكيع المتوفى سنة ١٨٦ هـ ويحيى بن سعيد القطان المتوفى سنة ١٩٨ هـ ، وغيرهم كثير .

(١) بن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج ٢ - المكتبة التجارية ، بيروت ، ص ٩٦ ، ومحمد أبو زهرة ، أحمد بن حنبل ، دار الفكر ، ص ١٢ .

وقد أسفرت هذه الرحلة العلمية الطويلة عن نتائج ملموسة ، حيث أنه بلغ مبلغ الإمامة في الحديث ، وأكبر دليل يشهد على هذا كتابه القيم " المسند " . وكان لامنا ابن حنبل هدف خاص من تأليف هذا الكتاب ، وقد أشار الى ذلك الهدف في قوله " عملت هذا الكتاب اماما اذا اختلف الناس في سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رجع اليه " (١) . وقوله لابنه عبدالله " احتفظ بهذا المسند فانه سيكون للناس اماما " (٢) .

واجتمع أحد بالامام الشافعي ، فأخذ عنه الفقه وأصوله ، وكانت علاقته بالشافعي قد بدأت سنة ١٦٥ هـ . وهذه الفرصة الذهبية استفاد أحمد من أستاذه افادة كبيرة في علم الفقه ، كما استفاد استاذاه منه في الحديث ، ومن ثم فقد توطدت العلاقة بينهما .

وكان لابن حنبل مكانة عظيمة لكثرة ما جمع للأمة من الحديث وكثرة ما جعله أصلاً لحكام الفقه ، وكثرة ما عمل به في حياته حتى يكون اماماً في عمله . ومن هذه المكانة العظيمة في الأمة يصير اماماً للمحدثين وللفقهاء (٣) . ولشدة تعمقه في الحديث حتى أصبح فقهه ممتازاً من غيره " بفقه الكتاب والسنة " . ولشدة حرصه على أن يتمسك المسلمون بالنقل ، فأعرب أحمد كراهيته لمن وضع الكتب المشتملة على الرأي .

(١) لوترباتون " احمد بن حنبل والمحنة " ، دار الهلال ، القاهرة ص ٦٠ .

(٢) ابن الجوزي : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٧ ، ص ١٩١ .

(٣) عبد الحليم الجندى : أحمد بن حنبل امام اهل السنة ، دار المعارف القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٨٩ .

ومن جهة أخرى ، فقد كان زاهدا ورعا في حياته اليومية ، وكان زهده له طابع متميز ، وهو باتباع زهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وزهد أصحابه ، بل أنه لم يعمل شيئا في حياته الروحية الا وكان مصدره الكتاب والسنة ، ولذا أصبح زهده زهدا ايجابيا ومثاليا وقائما على العمل الذي يقوى القائم به ويشد عضده للنهوض بكل واجباته في الحياة الدنيا . دون اعتزال الناس أو تخيلات أو اصطناع هيئات ، ويحمله مسئولية القدوة في العبادة والعلم والعمل ، فهو اذن لم يفكر في التصوف الذي ابتدعه اللاحقون ، في محيط التصوف الفلسفي وغيره (١) ، بل في حقيقة الأمر أنه يمثل الاتجاه السليم في الحياة الروحية الاسلامية أو التصوف السلفي ان صح التعبير ، ويعتبر كتاباه " الزهد " و " الروع " خير شاهد لهذا .

ومن أجل ذلك ، وصف الامام الشافعي أحمد بن حنبل بأنه امام في ثمان خصال : " امام في الحديث ، امام في الفقه ، امام في اللغة ، امام في القرآن ، امام في الفقر ، امام في الزهد ، امام في الروع ، امام في السنة " (٢) .

واذا كان الامام أحمد قد تبهر في كثير من العلوم والفنون كما أسلفنا ، ونال اقبال الناس على مجالسه اقبالا عظيما ، فإنه كان ينهى حال حياته عن كتابة شيء من كلامه ورأيه وفتواه كما يذكر

(١) عبد الحليم الجندى : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٢) أحمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ، مكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٣٩٦ هـ ، ص ٣ ، وكتاب " سيرة الامام أحمد بن حنبل ، لابن الفضل صالح ، ص ٥٥ .

ابن الجوزى ، وذلك ليجمع القلوب على المادة الأصلية العظمى حيث يقول : " لا تنظر فى كتب أبى عبيد ، ولا فيما وضع اسحق ، ولا سفيان ، ولا الشافعى ، ولا مالك ، عليك بالأصل " . وقال فى موضع آخر : " عليكم بالحديث " (١) . ومن هنا يمكن أن نستنتج بأنه لم يقصد تأسيس مذهب خاص له ، ولا الأمر باتباعه (٢) . وإنما كان يبحث على الالتزام بالسنة الى جانب القرآن الكريم فى فهم الدين .

أحمد بن حنبل والدولة العباسية

عاش أحمد بن حنبل من سنة ١٦٤ هـ - الى سنة ٢٤١ هـ حيث وسعت حياته أيام خلافة ثمانية من خلفاء الدولة العباسية ، وهم المهدي والهادي والرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، على مدى ثلاثة أرباع قرن ، وهذه الفترة تعتبر أجدد عصور دولة بنى العباس - ولما كان المذهب المعتزلى يزداد نفوذه يوما بعد يوم ، فسان الدولة بدأت فى اتخاذ ، كمذهب رسمى للدولة . وحاول أن تجبر الناس على أن يدينوا بهذا المذهب ، وأن يسلموا بأرائه .

إزاء هذا التشدد من قبل الدولة العباسية ، فإنه لم يستسلم ولم يعدل عن آرائه وبأخذ بأراء المعتزلة ، بل انه لم يفر من البدان ويحاول أن يحتزل عن الأمة ، بحجة الخلوة الدنيوية ليهتغل أكثر من الأمور

(١) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٩٢ - ١٩٣ .

(٢) د / مصطفى حلى : قواعد المنهج السلفى ، ص ٩١ .

المهودية ، وانما دخل الامام احمد المعركة فعلا ، وواجه الموقف بصبر وثبات وايمان ، وذلك بطريقة محاولة توضيح وجهة نظره ففسى المسائل التي طفت على ثقافة العصر واتجاهاته المختلفة ، وأن يدعم المنهج النقلى ببرزا في الوقت نفسه مضمونه العقلى (١) .

ولكن على الرغم من أن هذه المحاولة ايجابية وبناءة ، الا انها قد كلفته ثمنا عالية ، حيث أنه سجن بسببها مرات عديدة ، وفضلا عن الضرب والتعذيب المستمر من قبل السلطة الضالعة ، ولاشك أن ذلك ليجتاز الا بسبب التزامه وتمسكه بالمقيدة السلفية ، وهمة القويمة عن نصره السنة النبوية في وجه البدعة الدخيلة على الاسلام والمحافظة على اصالة العقيدة الاسلامية الصحيحة .

ومن أجل ذلك يجدر بنا عرض منهجه وآرائه في العقيدة .

منهج الامام أحمد بن حنبل في تقرير العقيدة

كان الامام أحمد بن حنبل كما كان السلف الصالح ، منهج المنهج
النقلى في تقرير العقيدة ، وفي الصفات الالهية ، قد التزم بما وصف
الله به نفسه ووصفه به رسوله ، دون تشبيه ولا تعطيل ، ولا نقص
ولازيادة . وفي القضايا العقائدية الأخرى بطريقة التفسير الصحيح
الذى يقتضى وضع النص المنزل قرآنا كان أو سنة في المقدمة ، ثم يبين
بعد ذلك معانيه طبقا لأصول التفسير الصحيحة ^(١) ، ويتضح ذلك
كل الوضح في كتابه * الرد على الزنادقة والجهمية * .

ومهما يكن من الأمر فإنه لم يترك المنهج العقلى السليم ، الذى
حث عليه القرآن ودل عليه الحديث . وفي كتابه المذكور نجد ، يسوق
قول الزنادقة ودعواهم ، ثم يأخذ بعد ذلك فى الرد عليهم ، ويبين
وجه الحق ، وذلك أنه قد * اعتمد على أصول اللغة العربية ومواصفاتها
وقانونها فى مخاطبتهم ومحاورتهم ، تلك اللغة التى لم يكن هؤلاء الزنادقة
على معرفة بها ، ولا على اطلاع على أسرارها كاطلاع الامام أحمد عليها .
وعلى ما يتصل بها من مواصفات الشرع ، والفاظه واستعمالاتها ، وبين
ذلك زيف دعوى الزنادقة ، وسهرجة مزاعم الواهية ، ومطاعنهم
الخائبة ، فبى سوق الدعوى الفاشلة الباطلة * ^(٢) ، وهذا فائمه
جمع بين المنهج العقلى والنقلى معا ، أو بعبارة أخرى ، أن الامام

(١) ابن تيمية : أصول التفسير ، مكتبة السلفية ، القاهرة ١٣٩٦ هـ ، ص ٤١ ،

ص ٦ .

(٢) د / ٠ على سالى النشار وعمار الطالبي : عقائد السلف ، ص ١٨ .

أحد في منهجه يقين الدليل الشرعي بالنظر العقلي ، فيقدم الآية القرآنية ، مقترنة بالتفسير الصحيح للناظر الى القرآن بتدبير في شمول (١) . " ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله . فرحمهم الله من فكر ، ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة " (٢) .

ولمزيد من الايضاح نعرض رأي الامام في عقيدة السلف بكل تفصيل وهي كما يلي : " صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأقر بجميع ما أنشأه الأنبياء والرسل وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك في إيمانه ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب ، وأرجأ ما غاب عنه من الأمور الى الله ، وفوض أمره الى الله ، ولم يقطع بالذنوب ، المعصية من عند الله ، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره الخير والشر ، جميعا ورجا لحسن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وتخوف على مسيئتهم ، ولم ينزل أحد من أمة محمد الجنة بالاحسان ، ولا النار بذنب اكتسبه ، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث يشاء ، وعرف حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان ، وعرف حق علي ابن أبي طالب ، وترحم على جميع أصحابه محسدا صلى الله عليه وسلم - صغيرهم وكبيرهم ، وحدث بفضائلهم ، وأمسك عن ما شجر بينهم

(١) د / ٠ مصطفى حلمي ، قواعد المنهج السلفي ، ص ٦٧ .

(٢) الرد على الزنادقة ، ص ٧٧ .

والقرآن كلام الله وتنزيله ليس بمخلوق ، والايمان قول وعمل يزيد وينقص ، والجهنم ماض منذ بعث الله محمد - صلى الله عليه وسلم - الى آخر - عصابة يقاتلون الرجال - لا يضرهم جور جائر .

... والايمان بعذاب القبر والايمان بنكر وتكبر والايمان بالحوض والشفاعة والايمان بأهل الجنة يرون ربهم تبارك وتعالى ، وأن . . . الموحد من يخرجون من النار بعدما امتحنوا كما جاءت الأحاديث في هذه الاشياء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا تضرب لها الامثال هذا ما أجمع عليه العلماء في الآفاق (١) .

وسوف نتضح معالم منهجه هذا في عرضنا لأرائه المتميزة حول العقيدة :

أولا : رأيه في الايمان :

يرى الامام أحمد بن حنبل * أن الايمان يزيد وينقص ، وهو قول وعمل ، وزيادته بالاحسان في العمل ، ونقصانه بالاساءة فيه ، ويخرج الرجل من الايمان الى الاسلام ، فان تاب رجع الى الايمان ولا يخرج من الاسلام الا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة ^{من أراد منه} جاحدا لها ، فان تركها تهاونا أو كسلا كان في مشيئة الله ، وان شاء عذبه وان شاء عفا عنه . (٢) .

(١) ابن الجوزي : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٦٨ .

ويوضح من هذا أن الايمان في نظر الامام ينتظم أمرين : الاعتقاد المجازم ، وعمل الجوارح الذي يكون ترجمة لهذا الاعتقاد ، ولا يمكن أن تنفس زيادة الايمان ونقصه الا بهذا التخريج ، وليس الامام أحد فسي هذا الا مترجما عن روح القرآن الكريم ، وما جاء في السنة النبوية الصحيحة ، في الدلالة على ذلك ، كما يتميز بهذا أيضا موقف الامام من بقية الفرق الاخرى ورأيها في الايمان ، فالجهمية يسرون أن الايمان هو مجرد المعرفة وان لمصاحبها عمل ، ولم يصرحوا بوجوب الايمان ، والمعتزلة يرون أن العمل جزء من حقيقة الايمان ، بحيث يخرج مرتكب الكبيرة عنه ، وان اعتقد بأن الله واحد ، وأن محمدا رسول الله ، ولكنه لا يكون كافرا ، بل هو في منزلة بين الكفر والايمان . والخوارج يرون أن العمل جزء من الايمان ويخالفون المعتزلة في النظر الى مرتكب الكبيرة ، لأنه في نظرهم قد خرج من حظيرة الايمان الى الكفر (١) ، بينما هو في نظر المعتزلة في منزلة بين الايمان والكفر .

ويمكن أن يستفاد من كلام الامام أحمد أن هناك خاتمة ثلاث ايمان واسلام وكفر ، وأن الاسلام وسط بين الايمان والكفر ، كما يفهم منه أن وصف الايمان لا يمكن أن يجمع المعصية ، وهو الذي هذا الحد يتفق مع المعتزلة ، ولكنه يخالفهم في أن سلب الايمان عن الشخص لا يلزم منه أن ينفي عنه الاسلام ، وتطبيق ذلك واضح فسي

(١) محمد أبو زهرة : أحمد بن حنبل دار الفكر العربي ، القاهرة ،

شان مرتكب الكبيرة، فهينما هو في نظره مفيض أمره الى الله ، ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ، يرى المعتزلة انه يخلد في النار خلود عصيان لا خلود كفر (١) .

ومن ناحية أخرى ، صرح الامام أحمد بواسطة صديقه محمد بن أسلم ، أن الايمان في القلب ، يشهد به اللسان ، وتعمل به الجوارح ، ويؤيد رأيه هذا بقوله ان البلاء والمحنة يزيدان في الايمان ، فقد روى أنه قال : " وكنت في السجن أكل ، وذلك عندي زيادة في ايماني " (٢) ، وهذا يتناسب مع اعتبار المسلمين أن الدينار دار البلاء والامتحان ، فمن صبر على البلاء ، ازداد ايمانه ، لأن هذا نوع من قضاء الله وقدره .

ثانيا : رأيه في مرتكب الكبيرة :

ان هذه القضية في الواقع متصلة بسابقتها اتصالا وثيقا ويرى الامام أحمد فيها كما رأى الفقهاء قبله - أبو حنيفة ومالك والشافعي - أن العاصي مرجأ أمره الى الله ، ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه . وهو بهذا أيضا يعتمد على النص الديني في تقرير هذه القضية . ويخالف الطوائف الأخرى التي ذهبت في ذلك مذاهب تخالف النصوص الدينية

(١) محمد أبوزهرة ، أحمد بن حنبل ، ص ١٢٥ .

(٢) المقرئ : المقفى ، ورقة ١٢ ، وأيضا كتاب أحمد بن حنبل

والمحنة ، لولترباتون ، ص ٢٦١ .

كالخوارج ، والمعتزلة ، والمفرطيين من المرجئة الذين يقولون : " لا تضر مع الايمان معصية " ولا ينفع مع الكفر عمل وطاعة " (١) ، وهذا فتحوا الباب للفجسار وأهل المعاصي .

ويبدو من رأى الامام أحمد فى هذه المسألة أنه يؤكّد على التفويض التام لمشية الله ، وأن العمل الصالح لا يوجب الجنة الا بعد ل الله ، وأن العمل الطالح لا يدخل صاحبه النار على سبيل الالتزام اللهم الا بفضل الله . ويقول الامام أحمد موضحاً لما يذهب اليه : " لا تشهد على أحد من أهل القلة بعمل يعلّمه بجنة ولا نار ، نرجسو للصالح ، وخاف على المسمى المذنب ، ونرجو له رحمه الله ، ومن لقى الله بذنب تائباً غير مصر عليه ، فان الله يتوب عليه ويقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات - ومن لقيه وقد أقيم عليه فى الدنيا عن الذنوب التى قد استوجب بها العقوبة ، فأمره الى الله ، ان شاء عذبه وان شاء غفر له " (١) .

ويتضح من هذا أن الامام أحمد صريح فى رأيه وخصوصاً فى حكم مرتكب الكبيرة ، الا أنه يصريح فى موضع آخر عن دستور الايمان بقوله : " لا يكفر أحد من أهل التوحيد ، وان عملوا بالكبائر " (٢) ، وذلك ماعدا الشرك ، كما دلت عليه الآية الكريمة :

" ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٣)

(١) ابن الجوزى : الا مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٧٤ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٧٦ .

(٣) سورة النساء : ٤ : ١١٦ .

وكما نقل عنه وصف تارك الصلاة بالكفر ، وهذه القضية مستثناة من عموم قوله : " وان عملوا بالكبائر " وكما ورد نص هذا الرأي عند مناقب ابن الجوزي : " وليس من الأعمال شيء تركه كفر الا الصلاة من تركها فهو كافر ، وقد أحل الله قتله " (١) .

ولا يمكن قبول هذا الاستثناء ، الا اذا فسر تركها بالجحود والانكار ، حتى يستقيم ذلك مع مفهوم الآية المذكورة ، ومع ما ذكره الامام من عدم تكفير من يعمل الكبائر ، والنية التي كانت سببا في هذا الاختصاص هي أن فرض الصلاة هو الامارة التي يتميز بها من الكافر كما نطقت بها بعض الاحاديث . فان ما نقل عن الامام أحمد في هذا الشأن لا يخالف صريح النصوص الدينية (٢) .

ثالثا : رأي في القدر والفعل الانساني :

والكلام هنا يتعلق بمسألتين ، الاولى : عن القدر ، والثانية عن الفعل الانساني الاختياري . وأما عن المسألة الأولى فيرى الامام أحمد وجوب الايمان بأن كل شيء بقضاء الله وقدره ويستوى في ذلك فعل الخير وفعل الشر ، وقد نقل عنه ابن الجوزي في المناقب قوله : " أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الامصار على أن السنة التي توفي عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والاخذ بما أمر الله به ،

(١) مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٧٣ ، وترجمة الامام أحمد للذهبي ، ص ٢٦ .

(٢) أحمد بن حنبل ، المدرسة السلفية دار الانصار ، القاهرة ، ١٩٧٨

والحمد عما نهى عنه ، وإخلاص العمل لله ، والإيمان بالقدر خيره
وشره ، وترك المراء والجدل والخصومات في الدين^(١) .

والتسليم بعموم قدرة الله على الفعل خيره وشره ، ليس بمعناه نفسى
نظر الامام الاستسلام والركون الى الكمل وعدم العمل ، وانما هو
تفويض عند لا ينافى الاخذ بالاسباب والتوكل على الله^(٢) ، وفي هذا
رد على القدرية الذين يتخذون من مسألة الايمان بالقدر الانسانى
فقط مدون النظر الى الاسباب والقوانين التى أودعها الله فى الطبيعة .

أما المراد من ترك المراء والجدال والخصومات في الدين ، فليس
المعنى هنا أن الامام أحمد يخض في البحث عن مسائل الدين بوجه
عام ، وانما الجدل في المسائل الكلامية ، وعلى الأخص في مسألة القدر^(٣) .
وذلك لأن الجدل فيها لا يصل الى غاية ولا ينتهى الى نهاية . وهنـا
موافق تماما للحديث النبوى : عن عمر رضى الله عنه ، عن النهى صلى
الله عليه وسلم قال :

• لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتاحوهم •^(٤) .

أما الفعل الانسانى ، فيرى الامام أن الله سبحانه هو الذى أقدر
العبد على اخراج الفعل ، وهو السبب الحقيقى له ، وهو هنا يمثل روح

(١) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٢٨ .

(٢) محمد أبو زهرة : أحمد بن حنبل ، ص ١٢٨ .

(٣) مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٢٢ .

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٣٠ / ١ ، سنن الداريمى ١٦ / ١٧ .

مذهب أهل السنة والجماعة من السلف ، حيث عبر ابن تيمية فسى
هذا المقام ان للمبد قدرة وإرادة وفعل وهبها الله له ، لتكون أفعاله
حقيقة لا مجازا ، مع اعتقادهم أن الله خالق كل شىء (١) .

ومن هنا كان الامام أحمد يحارض ما يذهب اليه المعتزلة والقدرية
من استقلال الانسان بالفعل ، دون تدخل قدرة الله وإرادته تعالى ،
وما يحتاج به هؤلاء من أن الجزء لا معنى له الا اذا كان الانسان مستقلا
بفعله الاختيارى ، وقد نقض الامام هذه المعادلة العقلية حيث أنها
توجب مقابلة الثواب والعقاب للعمل ، ويرجع على التسليم والتفويض كما
كان فى مسألة الجزء . ولذا ذم الامام القدرية بهذه النحلة التى
انتحلوها ولقد سأله صالح ابنه عن الصلاة خلف القدرى فقال : " انه يقول
ان الله لا يعلم ما يعمل العباد ، حتى يعملوا ، فلا تصل خلفه " (٢) .

والى جانب أنه ذم القدرية فى رأيهم فقد أبطل منهجهم أيضا
وأصر على صحة المنهج السلفى ، لأنه يرى أن كل أمر قد ثبت
بالسنة ، والقرآن الكريم لا يحتاج الى دليل . وقد جاءت السنة
النهوية بوجوب الايمان بالقدر خيره وشره ، فكل ما ينافيه باطل
والخوض فى تفصيل هذه الامور من البدع التى ابتدعتها أهل الكلام ،
ولهذا يقول الامام أحمد كما نقل عنه بعض أصحابه : " لست بصاحب
الكلام ، ولا أدرى الكلام فى شىء من هذا ، الا ما كان فى كتاب أو حديث

(١) ابن تيمية : المعقيدة الوسيطية ط ٨ / ١٣٩٨ هـ ، المطبعة السلفية

القاهرة ، ص ٢٢ .

(٢) مناقب الامام أحمد ، ص ١٥٩ ، أبو الفضل صالح : سيرة الامام أحمد ،

ص ٨١ .

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود . (١) .

رابعاً : مذهب الامام أحمد في الصفات :

ان هذه المسألة من أهم المسائل ، لأنها تتعلق باللاهوتية ، وهي مسألة التوحيد ، ولذا نود أن نتحدث عنها بشئ من التفصيل والاسباب ، ومن المعروف أن مسألة الصفات هي أم المسائل التي وضعت الخطوط الرئيسية لمسار الفرق المختلفة في بحث العقيدة . وقد تفرعت عن مسألة الصفات مسائل أخرى كمسألة القرآن ورواية الله وغيرهما من المسائل الأخرى التي أثرت بسبب ما تشابه من النصوص الدينية

كان مذهب الامام أحمد في الصفات الالهية هو مذهب السلف الصالح ، وهو يثبت كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه ، ووصف الله بها على لسان رسوله في الحديث الشريف دون تشبيه ولا تأويل . وكل وصف لله سبحانه وتعالى جاء به النص يصفه تعالى به . ومن هنا وصف الامام أحمد الله بأنه صبيح بصير ، متكلم قادر مرید عليم خبير حكيم عزيز الى آخر هذه الصفات العلية التي تليق بذاته تعالى ، ولكن على أن نفهم ذلك كله في ضوء أنه ليس كذلك شئ سبحانه وتعالى ، ولقد روى عنه ابنه عبد الله أنه في أحاديث الصفات قال :
 " هذه الأحاديث نروها كما جاءت " . (٢) .

(١) المصدر السابق ص ١٥٦ ، وترجمة الامام أحمد للذهبي ، ص ٧١ .

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فالإمام هنا من مثبتي الصفات الالهيّة
مع نفي المائلّة ، وهذا هو المنهج الذي أقره القرآن نفسه في مسألة
الصفات ، وفي نفس الوقت أنه يؤكد معنى التنزيه بمفهوم سليم .

ومن هنا كان الإمام يعارض المعتزلة والجهميّة الذين ينفون الصفات
بحجة التنزيه المطلق ، ورأوا أن المغايرة الثابتة بين الله وبين
مخلوقاته تشمل للمتدين صام الأمان الذي يقيه خطر الوقوع في التشبيه
ولكنهم عندما نفوا الصفات لم يسلّموا من الاعتبارات الانسانية أيضا ،
ذلك أنهم نسوا أن الاشتراك في معنى الوجود لا يقتضي الاشتراك
في الكيفيات ، واتضح هذا كل الوضوح عندما لجأ المعتزلة إلى
التنزيه المتسامي في تقرير مفهوم التوحيد ، فانه لا يخلو عن
الاعتبار الانساني ، وقد وضع الأشعري هذا المنهج المعتزلي
في التوحيد في كتابه القيم (١) . والحق أن مخالفتهم في التنزيه
لم تؤد إلى تقرير مفهوم التوحيد على وجه صحيح لأن مفهوم التنزيه
في القرآن كما رأى الإمام أحمد هو الإثبات مع نفي المائلّة .

ومن ثم نرى الإمام أحمد لا يتكلم في هذه المسألة إلا في ضوء
النصوص الدينية . ولذلك فانه يرى وجوب الإيمان بجميع الصفات التي
جاء بها النص الصحيح ، ولا يبحث عن كنهها ولا عن حقيقتها ،
لأنه يرى أن تأويلها خروج عن المنهج الذي وضحه صاحب الشرع ،

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج ١ ، ج ٢ ، تحقيق محمد

محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،

ولذا فانه يقول بأن " صفة المؤمن من أهل السنة أرجأ " .
 ماغاب عنه من الأمور الى الله كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ، أن أهل الجنة يرون ربهم ، فيصدقها ولا يضرب لها
 الأمثال . (١) .

وهذا المنهج الذي سلكه الامام منجم تمام الانسجام مع
 ماذهب اليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ، فذهبهم نفسى
 الصفات كما ذكر ابن تيمية : " اثباتها واجراؤها على ظاهرها ، ونفسى
 الكيفية عنها ، لأن الكلام فى الصفات نوع من الكلام فى الذات ، وإثبات
 الذات إثبات الوجود ، لإثبات الكيفية ، فكذلك إثبات الصفات وإضاف
 شارحا عن الصفات فانهم يفهمونها كما جاءت من غير تفسير ولاتأويل
 مع نفسى التشبيه عنها (٢) .

وهذا الموقف السلفى فى الصفات لا يمكننا أن نصف السلف
 بالجهل ، كما ظن بعض المؤوليين لآيات الصفات من المتكلمين ، وذلك
 لأن موقفهم هذا أثبت الكتاب والسنة وهم ملتزمون بالنصوص ، فليس من
 القبول أن يصف المبد البارى باستعمال التأويل ، لأن التأويل
 مظنون بالاتفاق ولذا لا يفيد فى تقرير العقيدة .

ومن أجل ذلك أكد ابن خلدون صحة المنهج السلفى بقوله :
 " أما السلف فغلبوا أدلة التنزية لكثرتها ووضوح دلالتها ، وعلموا استحالة

(١) مناقب الامام أحمد ، ص ١٥٦ .

(٢) ابن تيمية : نقض المنطق ، ص ٦ .

التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يعترضوا لمعناها
 به بحث ولا تأويل ، وهذا معنى قول الكثير منهم : " اقروها كما جاءت " .
 أى آمنوا بأنها من عند الله ولا تعترضوا لتأويلها ولا تفسيرها ، لجسوا
 أن تكون ابتلاء ، فيجب الوقف والاذعان له " (١) .

ومعد كل هذا يمكن أن نقول عن مذهب الامام أحمد في الصفات ،
 بأنه وسط بين أهل التمثيل الذين نفوا الصفات وبين المشبهة
 والمجسمة والحشوية الذين اثبتوا الصفات ولكنهم في نفس الوقت
 زعموا أن هذه الصفات تشبه صفات المخلوق ، تعالى الله عما يقولون
 علوا كبيرا .

ومن المجهوب أن بعض هؤلاء المشبهة ينتسبون أنفسهم
 الى الامام أحمد ، والحق أنه يرى منهم ، لأنه يقرر فيما يقرر
 ما جاء به النص القاطع ، وهو يرى أنه سبحانه وتعالى : " ليس كمثله
 شئ " وهو السميع البصير .

خامسا : رأى الامام أحمد في مسألة رؤية الله :

على الرغم من أن بعض الباحثين يشكون في نسبة كتاب " الرد على
 الزنادقة والجهمية " الى الامام أحمد بن حنبل ، لأن المؤرخين
 للامام أحمد لم يذكروا اسم هذا الكتاب ضمن مصنفاته - كما ذكره الدكتور

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ج ٣ - تحقيق الدكتور
 على عبدالواحد وافى ، دار النهضة ، القاهرة ، ص ١٠٧٧ .

على سامي النشار في كتابه^(١) ، إلا أننا لانستطيع أن ننكر أن
مضمون هذا الكتاب لا يختلف مع آراء الإمام حول العقيدة التي نقلها
عنه ابنه صالح وعبد الله ، والمتكلم الحنبلي ابن الجوزي ومن عاصره
من السلف كالبخاري وابن قتيبة والدارمي وكذلك المؤرخون كالذهبي
والاصبهاني . ولذا نعتبر هذا الكتاب ونعتمد في هذا البحث ولان شك
فيما احتواه .

رأى الإمام أحمد بن حنبل في كتابه " الرد على الزنادقة^(٢)
والجهمية^(٣) " أنهم أنكروا رؤية الله ، مستدلين بقوله تعالى :
" لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار " .^(٤) والمنكرون

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ٢٤٧ - ٢٤٩ .

(٢) الزنادقة : جمع من الزنديق ، وهو القائل ببقاء الدهر فارسي معرب .
والزنادقة : الضيق وقيل الزنديق منه لا تضيق على نفسه ، فالزنديق معروف
وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق ، وتطلق العرب على الرجل
شديد البخل واذا أردت العرب معنى ما نقوله العاملة ، قالوا ملحد
ودهرى (لسان العرب ١٢ : ١٢) ، ويشمل ايضا المعتزلة الذين
اعتبرهم الإمام أحمد زنادقة . (ابن الجوزي : مناقب الإمام أحمد بن
حنبل (ص ١٥٨) .

(٣) الجهمية : نسبة الى الجهم بن صفوان من أهل خرسان ، تتلمذ على يد
الجعد بن درهم ، وهو أول من قال بالتعطيل ، وسلك منهج التأويل
وعدم الاهتمام بعلم الحديث ، فلقيت المعتزلة منذ عهد المأمون بالجهمية
مع أن الفريقين تتفان في أصول هامة ، غير أنهما تختلفان في أصول
جوهرية ، حيث أن المعتزلة قدرية ، والجهمية : جبرية .

(د /٠ على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص

٣٢١ - ٣٣٣) .

(٤) سورة الانعام : ١٠٣ .

للمؤمن لا يستدلون بقوله تعالى :

" وجوه يومئذ ناضرة ... "

ولكنهم يرون أنها تتعارض مع قوله تعالى :

" لا تدركه الأبصار ... " ولذا فإنهم يلجأون إلى التأويل .

ولكن الإمام أحمد نفى وجود التناقض بين هاتين الآيتين ، فأثبت

الرؤيا في الآخرة مستدلاً بقوله تعالى :

" وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ... " بالتفسير الصحيح

بأنها مع ما تنتظر الثواب ترى ربها . وليس المعنى أنها تنتظر الثواب

من ربها فقط دون النظر إلى ربها كما زعم الجهمية (٢) .

أما قوله تعالى :

" لا تدركه الأبصار " يعنى لا يراه أحد في الدنيا دون الآخرة ، وذلك

أن اليهود قالوا لموسى : " أرنا الله جبهة فأخذتهم الصاعقة " (٣)

فأتوا وحقبوا لقولهم " أرنا الله جبهة " ومؤيدة لهذه الآية فهناك آية

أخرى فانه حين قال : " رب أرني أنظر إليك " قال : " لن تراني " ولا يراني

أحد في الدنيا إلا مات . ثم قال : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً "

وخبر موسى صمقاً . فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين (٤)

يعنى أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا إلا مات .

(١) الرد على الجهمية ص : ٨٥ .

(٢) الرد على الزنادقة ص : ٥٦ .

(٣) سورة النمل : ١٥٣ .

(٤) سورة الاعراف : ١٤٣ .

ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف معنى هذه الآيات وتفسيرها . ولذا لما سأله مشركو قريش بقولهم : " أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً " (١) ، فأنزل الله تعالى بخبر أنه لا تدركهم إلا بصر أي أنه لا يراه أحد في الدنيا ، وأما في الآخرة فأنهم يرونه (٢) .

ويؤكد هذا الموقف الحديث النبوي عن جرير قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ننظر إلى القمر ليلة قال : " انكم سترون ركنكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته " (٣) ، ويؤكد الإمام أحمد ذلك تفسير قوله تعالى :-

" للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " ، أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى ، وعلى العكس من ذلك فإن الكفار سيحجبون عن الله في قوله تعالى :

" أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " ، فإذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن على الكافر ؟ (٤) .

سادساً : رأى الإمام أحمد في مشكلة القرآن :

وبعد أن أدخل المعتزلة والجهمية الفلسفة اليونانية والآراء الأخرى المستوردة من الخارج إلى الإسلام ، بدأوا في اتخاذ منهج التأويل في حل قضايا دينية وفقاً لمقولهم ومقتضياتها ، الأمر الذي أدى إلى

(١) سورة الاسراء : ١٤٣ .

(٢) الرد على الزنادقة : ص ٥٦ .

(٣) صحيح بخارى - باب التوحيد ٢٤ - صحيح مسلم باب مسجد ٢١١ .

(٤) الرد على الجهمية ، ص ٨٧ .

اثارة مسائل كلامية غريبة عن الاسلام والمسلمين ، كمشكلة انكار الصفات
وهي تؤدي الى مشكلة انكار الكلام ، وقد تفرع من مشكلة الكلام مشكلة
خلق القرآن أو عدم خلقه .

وقد سجل الملطى (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) هذه العقيدة بقولهم :
" أن الله شىء ، وليس كالاشياء ، لا يقع عليه صفة ، ولا معرفة ، ولا توهم
ولا نور ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا كلام ، ولا تكلم ، وان القرآن مخلوق ، وان
لم يكلم موسى ، ولا يكلم قط ، وان للمخلوق قولا وكلاما فوق ذلك
القول والكلام فى مسامع من شاء الله من خلقه فهذه السامع عن الله
بعد سماعه فسمى ذلك قولا وكلاما " (١) .

وسوف يتناول رد الامام أحمد هذه الشبهات من خلال اقراره
بأن القرآن كلام الله ووحى الله ، والقرآن غير مخلوق ومحنة خلص
القرآن ويضع الامام فى ذلك الرد بحجة داحضة .

« الاول : القرآن كلام الله ووحى الله : »

وقد ذكرنا سابقا ان المعتزلة والجهمية أنكروا الصفات
ثم أنكروا الكلام ، فذهبوا الى أن الله لم يكلم موسى ولم يتكلم ، انما
كون شيئا فمسير عن الله ، وخلق صوتا فاسمعه . ذلك لأن الكلام
لا يكون الا بجارحة ، الا من جوف ولسان وشفتين ، والجوارح عن الله
منفية .

(١) الملطى : التنبيه والرد على الأهواء والبدع ، مكتبة المثنى ببغداد
ومكتبة المعارف ببيروت ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م ، ص ٩٦ - ٩٧ .

وقال الامام أحمد (١) : " هل يجوز أن يكون الكون غير الله
 إذ يقول : " يا موسى انى أنا ربك " (٢) ، ويقول : " انى أنا الله
 لا اله الا أنا فاعبدنى " وأقم الصلاة لذكرى " (٣) ، انى أنا ربك ؟
 فمن زعم غير ذلك فقد ادعى الربوبية . . ويقرر الامام أحمد أنه لو كان
 الأمر كما ذكر المعتزلة والجهمية ، فإن ذلك الكون كان ينهض أن يقول :
 يا موسى ان الله رب العالمين - ولا يجوز أن يقول " انى أنا الله رب
 العالمين " (٤) ، والآيات واضحة فى أنه ليس ثم يكون وإنما الله هو
 نفسه المتكلم " وكلم الله موسى تكليماً " (٥) ، ولما جاء موسى لميقاتنا
 وكلمه ربه " (٦) ، و " انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وكلامى " (٧)
 ثم حديث الرسول : " ما منكم أحد الا سيكلمه ربه ليسميه ويخبره
 ترجمان " (٨) .

أما أنه لابد أن يكون الكلام بجواب فهذا طبعاً خطأ ، لأن الله
 قال للمساوات والأرض : " أثبتا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين " (٩) . فهل

(١) الرد على الزنادقة ، ص ٨٧ - ٨٨ .

(٢) سورة طه : ١٢ .

(٣) سورة طه : ١٤ .

(٤) سورة القصص : ٣٠ .

(٥) سورة النساء : ١٦٤ .

(٦) سورة الاعراف : ١٣٤ .

(٧) سورة الاعراف : ١٤٤ .

(٨) صحيح البخارى - كتاب التوحيد ج ٤ ، دار الفتح الاسلامى ،

الاسكندرية ، ص ٣٢٢ ، صحيح مسلم باب الزكاة ، ٦٧ .

(٩) سورة فصلت : ١١ .

للمسوات والارض جوف ولسان وشفتان وأدوات ؟ أوقال الله : " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن " (١) . أتراها سبحت بجوف وفم وشفتين ، ان الله أنطقها كيف شاء ، كذلك تكلم كيف شاء بدون جوارح وآلات ، لأنه " ليس كمثل شئ " .

أما اذا ذهبت المعتزلة والجهمية الى أن الله يتكلم وكلامه مخلوق فقد شبهوه بالبشر فان كلامهم مخلوق " ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم ، وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما . وقد جمعتم بين كفر وتشبيه " (٢) ، ومن هنا نعرف أن المعتزلة اذن ليسوا أهل التنزيه بل أهل التشبيه المطلق . ويقرر الامام أحمد حينئذ عقيدته بقوله : " نقول ان الله لم يزل متكلم اذا شاء ، ولا نقول ، انه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام . ولا نقول : انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ، ولا نقول انه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة ، ولا نقول : انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ، ولا نقول انه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة " (٣) .

وهذا الرد الايجابي استطاع الامام أن يبرهن للناس بأن الله كلم موسى حقيقة ، وكلامه ليس بمخلوق . ثم ان الجهمية مع منهجهم الجدلي أشاروا مسألة جديدة وهي : هل القرآن هو الله أو غير الله ؟ والجهنم يذهب مع منطقهم في التنزيه الفالسي ويقرر أن القرآن غير الله

(١) سورة الأنبياء : ٨٩ .

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية : ص ٩٠ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٩٠ - ٩١ .

ولكن الامام أحمد يرى أن الله جل ثناؤه لم يقل ان القرآن أنا ، ولم يقل غيري ، وقال هو كلامي ، فلذا سناه باسم سماء الله به بقلنا كلام الله .

وان الله لم يسم كلامه خلقا ، ولم يسمو بين القول والخلق بل قال : " ألا له الخلق والأمر " (١) . فوضع تحت " له الخلق " كل شئ مخلوق ، ثم ذكر الله " والأمر " وهو القول ، فأمره هو قوله يقول الله : " انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين " فيها يفرق كل أمر حكيم " (٢) . ثم قال عن القرآن هو " أمرا من عندنا " (٣) ، وقال : " لله الأمر من قبل ومن بعد " (٤) . يقول : لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله اذن يخلق ويأمر وقوله غير خلقه (٥) ، وقال الله : " ذلك أمر الله أنزله اليكم " (٦) وقال " حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور " (٧) .

ثم يحاول الامام أحمد " أن يثبت أن القرآن وحى الله ، وذلك بطريقة تفسير آية القرآن ، فيذكر الآية : " والنجم اذا هوى " ماضل صاحبكم وماغوى ، وما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحى يوحى " (٨) .

-
- (١) سورة الاعراف : ٥٤ .
 - (٢) سورة الدخان : ٤ .
 - (٣) سورة الدخان : ٥ .
 - (٤) سورة الروم : ٤ .
 - (٥) المراد على الزنادقة ص ٧٢ - ٧٣ .
 - (٦) سورة الطلاق : ٥ .
 - (٧) سورة هود : ٤ .
 - (٨) سورة النجم : ١ - ٤ .

ويرى أن قريشا قالوا : أن القرآن شعر ، وأنه أساطير الأوليين
 وأنه أضغاث أحلام ، وإن محمداً تقوله من تلقاء نفسه وتعلمه من غير سره ،
 فأقسم الله بالنجم إذا هوى - بمعنى القرآن إذا نزل ، فقال : " والنجم
 إذا هوى " ماضل صاحبكم " أى محمد " وماغوى " وما ينطق عن الهوى " .
 يقول : أن محمد لم يقل هذا ، القرآن من تلقاء نفسه فقال " أن هو " .
 بمعنى القرآن " إلا وحى يوحى " ، فأبطل الله أن يكون القرآن شيئاً
 غير الوحي لقوله : " أن هو إلا وحى يوحى " ثم يقول : " علمه " .
 يعنى علم جبريل محمد صلى الله عليه وسلم - وهو شديد القوى ،
 ذومرة فاستوى " الى قوله " فأوحى الى عبده ما أوحى " ففى القرآن
 وحياً ولم يسمه خلقاً (١) .

ويظهر لنا من خلال هذه النصوص مدى نجاح الامام وتوفيقه فى
 اثبات أن القرآن كلام الله ووحيه وليس بخلق الله . وأنه بذلك ينهج
 منهجاً خاصاً ، وهو يفسر النصوص على وجه صحيح ، وبينها وفقاً
 لصحيح المنقول وصريح المعقول .

« الثانى : مشكلة خلق القرآن : »

كان الجهمية فى البداية ينكرون أن القرآن كلام الله ، ولمسا
 ضعفت أدلتهم امام حجج الامام أحمد ، اعترفوا بأنه كلام الله ، ولكنهم
 مخلوق ، وذلك بتأويل الآية : " انا جعلناه قرآناً عربياً " (٢) . فزعم

(١) الرد على الزنادقة ، ص ٧٥ .

(٢) سورة الزخرف : ١ .

الجهى أن جعل " بمعنى خلق " فكل مجعول هو مخلوق • وأنه بذلك
أدعى كلمة من الكلام التشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها
ويستغنى الفتنة في تأويلها • (٢) .

ولكن الامام أحمد يرد هذا الادعاء بتفسير صحيح • ومعلقا
بأن " القرآن غير مخلوق " • وأنه قد عانى المحنة في سبيلها • فقال :
والآيات : " الذين جعلوا القرآن عضين " (٢) و " جعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناسا " (٣) • هنا " جعل " بمعنى التسمية
في الآية الأولى بمعنى سى وكذلك في الثانية • أما " جعل " على
معنى فعل • فشواهد الآية " يجعلون اصابعهم في آذانهم " (٤) ،
فمعنى جعل هنا فعل •

أما " جعل بالنسبة لله • فتد على معنيين - معنى خلق ومعنى
غير خلق • أما شواهد المعنى الاول من الآيات فالآية " الحمد لله
الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور " (٥) • معنى وخلق
الظلمات والنور • وقال الله : " وجعل لكم السمع والابصار " (٦) أى
خلق لكم السمع والابصار • الخ • اما معنى غير خلق - كقول الله :

(١) الرد على الزنادقة • ص ٦٩ •

(٢) سورة الحجر / ٩١ •

(٣) سورة الزخرف : ١٩ •

(٤) سورة البقرة : ١٩ •

(٥) سورة الانعام : ١ •

(٦) سورة النحل : ٧٨ •

" وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة " (١) لا يعنى ما خلق من بحيرة ولا سائبة . وقوله لابراهيم " انى جاعلك للناس اماما " (٢) لا يعنى انى خالقك للناس اماما ، لأن خلق ابراهيم تقدم قبل ذلك . وقال ابراهيم " رب اجعل هذا بلد آمنا " (٣) ، وقال ابراهيم " رب اجعلنى مقيم الصلاة " (٤) ، ولا يعنى اطلاقا خلقنى مقيم الصلاة ، والآتية " يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة " (٥) ، ومثل هذا كثير فى القرآن .

ولقد استطاع الامام أحمد فى كتابه " الرد على الزنادقة والجهمية " أن يثبت أن القرآن ليس مخلوقا فى عبقرية تارة . وليست هذه المحاولة من ناحية واحدة فقط ، بل من نواح كثيرة . وذلك باستعانة مسن النصوص الدينية . ولم يكتف بالاحاطة بظاهر القرآن فقط ، بل بمعانيه العميقة وما وراء المعانى من مفاهيم ودلالات .

وعلى سبيل المثال استطاع الامام بقدرته الفائقة أن يبين أن الله تعالى اذا قال " جعل " بانها تأتى على معنيين : معنى خلق ومعنى غير خلق بل فعل .

(١) سورة المائدة : ١٠٣ .

(٢) سورة البقرة : ٢٤ .

(٣) سورة ابراهيم : ٣٤ .

(٤) سورة ابراهيم : ١١ .

(٥) سورة آل عمران : ١٧٦ .

وحين قال الله : " انا جعلناه قرآنا عربيا " يقول جعله عربيا ،
 جعله جعلاً ، على معنى فعله فعلاً من أفعال الله غير معنى خلق . وقال
 في سورة الزخرف " انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " (١) وقال
 لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين " وقال " فانما يسرناه بلسانك " (٢)
 فلما جعل الله القرآن عربيا وسره بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم
 كان ذلك فعلاً من أفعال الله تبارك وتعالى جعل القرآن به عربيا مبينا
 وليس كما زعموا معناه : أنزلناه بلسان العرب . وقول بيناه بمعنى : هذا
 بيان لمن أراد الله هداة . (٣)

وجدير بالذكر ان الجهمية في اثبات خلق القرآن قد يستخدمون
 الحديث حيث يقول : " جاء في الحديث : " ان القرآن يجىء في صورة
 الشاب الشاحب فيأتى صاحبه فيقول : هل تعرفه ؟ فيقول له :
 من أنت ؟ فيقول : يا رب " فادعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه
 الأحاديث . فرد الامام هذا الادعاء بقوله : " القرآن لا يجىء الا
 بمعنى أنه قد جاء من قرا " قل هو الله أحد " (٤) فله كذا وكذا .
 ألا تسرون أن من قرا " قل هو الله أحد " لا يجيئه الا بشوابه لاننا
 نقرأ القرآن فيقول يا رب ويجىء ثواب القرآن . فيقول : يا رب لا

(١) سورة الزخرف : ٣ .

(٢) سورة مريم : ٩٧ .

(٣) سورة الاخلاص : ١ .

(٤) الرد على الزنادقة ، ص ٧٢ .

لأن كلام الله لا يجي* ولا يتغير من حال الى حال • وانما معنى أن القرآن يجي* انما يجي* ثواب القرآن : يارب* (١)

وما يؤكد ادعاء الجهمية بخلق القرآن ما ذكره المسجستاني في كتابه " مسائل الامام الاحمد بن حنبل " حيث قال : سمعت أحمد ذكر له رجل أن رجلا قال : ان اساء الله مخلوقة والقرآن مخلوق* (٢) .

ومن ناحية اخرى حين بعث أبو داود رسالة الى الامام احمد بواسطة ابنه عبد الله ، كتب فيها سو*الا : " رجل يقول التلاوة مخلوقة ، الفاظنا بالقرآن مخلوقة والقرآن ليس بمخلوق ، ماترى في مجانبته ؟ وهل يسمى مبتدعا ؟ وعلى ما يكون عقد القلب في للتلاوة والالفاظ ؟ وكيف الجواب فيه ؟ قال (الامام) : هذا بجانب ، وهو فوق المبتدع وما أراه الا جهميا ، وهذا كلام الجهمية ، القرآن ليس بمخلوق ، قالت عائشة رض الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات* (٣) ، قالت : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاخذوهم فانهم هم الذين عنى الله ، فالقرآن ليس بمخلوق* (٤) .

(١) الرد على الزنادقة ، ص ١٠٠ .

(٢) ابوداود سليمان بن الأشعث المسجستاني الحافظ : مسائل الامام

أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ، ص ١٠٤ .

(٣) سورة آل عمران : ٧ .

(٤) المسجستاني : مسائل الامام أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف

ولكى نتأكد من صحة موقف الامام أحمد من القرآن ، ينبغي
أن نذكر رأيهم فيه الذى نقله ابنه ابو الفضل صالح حيث قال : " قال أبى
أسماء الله فى القرآن والقرآن من علم الله ، وعلم الله ليس بمخلوق
والقرآن كلام الله ليس بمخلوق على كل وجه ، وعلى كل جهة وعلى أى
حال " (١) .

وعزز الامام هذا القول مستدلا بالآية القرآنية : " وإن احد
من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " (٢) وقال : " إلا له
الخلق والأمر " (٣) فأخبر بالخلق ، ثم قال (والأمر) فأخبر
أن الأمر غير الخلق ، وقال عز وجل : " الرحمن علم القرآن * خلق الانسان
* علمه البيان " (٤) . فأخبر أن القرآن من علمه . وقال تعالى : " ولن
ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم * قل ان هدى
الله هو الهدى * ولن اتبع أهوائهم بعد الذى جاءك من العلم مالك
من الله من ولى ولا نصير " (٥) وقال : " ولن اتبع الذين أوتوا الكتاب
بكل آية ما تبعوا قبلك * وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبليسة
بعض ، ولن اتبع أهوائهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن
الظالمين " (٦) وقال تعالى : " كذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن

(١) أبو الفضل صالح : سيرة الامام أحمد بن حنبل ، تحقيق د . فواد
عبد المنعم أحمد ، مؤسسة الجامعة ، اسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ٢٣ .

(٢) سورة التوبة : ٦ .
(٣) سورة الاعراف : ٥٤ .
(٤) سورة الرحمن : ٣ .
(٥) سورة البقرة : ١٢٠ .
(٦) سورة البقرة : ١٤٥ .

اتهمت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق) (١).
 فالقرآن من علم الله ، وفى هذه الآيات دليل على أن الذى جاءه هو
 القرآن ، لقوله (لئن اتهمت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم) ومن
 هنا كان الامام يفسر دائما : " القرآن كلام الله غير مخلوق " (٢).

والذى دفع الامام الى اصراره على هذا الرأى أن هذه المشكلة
 تتعلق بصفات الله ، والبحث عن الصفات متصل بالتوحيد ولا يمكن الكلام
 عنه الا بما بين الله فى كتابه وعلى لسان رسوله . وأما الكلام عنها
 بالذى لم يسود فيه نص فقد اعتبره الامام من البدعة فى الدين . ولذا
 فانه يثبت دائما أن القرآن كلام الله حقيقة ، وكلامه علمه وعلمه صفاته ،
 ولا يفصل أبدا بين الله وصفاته ، ولا تكون صفاته وأسماءه مخلوقة .

وقد نقل عن ابن الجوزى قوله فقال : " وأمركم ألا تؤثروا على
 القرآن ، فانه كلام الله ، وما تكلم الله به فليس بمخلوق ، وما أخبر به عن
 القرون الماضية فغير مخلوق ، وما فى اللوح المحفوظ فغير مخلوق ،
 ومن قال مخلوق فهو كافر بالله ، ومن لم يكفرهم فهو كافر " (٣) .

(١) سورة الرعد : ٣٢ .

(٢) الذهبى : ترجمة الامام أحمد ، دار الرى ، حلب بدون تاريخ
 ص ٧١ ، وكتاب حلية الاولياء وطبقة الاصفياء ، للاصبهانى ، ص

٢١٨ - ٢١٩ .

(٣) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٦٨ .

« الثالث : محنة خلق القرآن : »

لقد اتضح لنا كل الوضع موقف الامام أحمد بن حنبل من القرآن وكذلك رأى خصومه من المعتزلة والجهمية فيه ، ومن هذا الموقف نصل الى الحديث عن المحنة .

ومن المعلوم أن مذهب الاعتزال أصبح مذهباً رسمياً للدولة العباسية طوال أيام المأمون والمعتصم والواثق . ولا بد أن تكون هناك محاولة لتطويق هذا المذهب بين مواطنيها جميعاً ، لأنه التعبير الوحيد في فهم الدين .

وإزاء هذه الظروف الحاسمة ظهرت شخصية قوية معارضة لمقيدة الدولة ، وتعمل ببطولة وفداء على نصرة السنة في وجه البدعة ، والدفاع عن الدين الحنيف ، وتمثل هذه المعارضة في الامام أحمد .

وقد بدأت هذه المحاولة فعلاً حين أصدر المأمون قراراً باعتناق مذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن سنة ٢١٨ هـ ، حيث أمر واليه ببغداد بجمع القضاة وامتحانهم في عقيدة خلق القرآن ، وعزل من لا يقوم بذلك منهم ، واسقاط شهادة من لا يراها من الشهود ، ثم أمره كذلك بجمع الفقهاء والمحدثين بنفس المهمة ، ولكنهم استجابوا لما طلب منهم حين ضيق عليهم الخناق ، وأمر بالتوسع في امتحان الناس . فأحضر كبار العلماء وزعماء الناس وامتحانهم ، وتحت الضغوط القاسية وبعد الاوامر المشددة من المأمون لواليه لم يكن منهم الى أن أقروا برأى المعتزلة وصرحوا بأن القرآن مخلوق الا أربعة : أحمد بن

حنبل ، ومحمد بن نوح ، وسجادة والقواريري (١) .

وسبب هذا الموقف المعارض للسلطة أودى الامام وأصحابه وعذبوا عذابا شديدا ، وتوالت عليهم ضربات الشياط دا خل السجن وخارجة دون توقف ، وقد ثبت الامام أحمد ومحمد بن نوح على عقيدتهما في القرآن ، وظلا سجينين يذوقان ألوان العذاب حتى توفي محمد بن نوح ، ومضى الامام أحمد وحيدا فريدا في السجن يعاني آلام المحنة .

وقد اشار الحافظ الذهبي الى هذه المحنة في كتابه : فذكر أنه حين قدم الامام أحمد الى أمير المؤمنين فضربه جلاد الأمير سوطا فقال : بسم الله ، ولما ضرب الثاني قال : لاحول ولا قوة الا بالله ، فلما ضرب الثالث قال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلما ضرب الرابع قال : " لئن يصيبنا الا ما كتب الله لنا " ، فضربه تسعة وعشرين سوطا (٢) .

واذا فحصنا هذا الحوار ، الذي جرى بين الامام وبين مستحبيه من الخليفة ومساعديه بكل دقة وعناية ، يبدو أنه مثل حوار مع المعتزلة والجهمية الذي تم تسجيله في كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " وذلك لأن المنهج والأدلة التي استعملوها في الحوار هو نفس المنهج والأدلة التي استخدموها في ذلك الكتاب - ولذا لا يستبعد أن تكون نبرة الكتاب الى الامام صحيحة ، الى جانب مضمونه بطبيعة الحال .

(١) د / مصطفى حلمي : منهاج علماء الحديث والسنة من اصول

الدين ، دار الدعوة ، الاسكندرية ١٩٨٢ ، ص ١١٥ - ١١٦ .

وقواعد المنهج الملقى ، ص ٩٩ .

(٢) ترجمة الامام أحمد ، ص ٤٧ .

فمثلا حين دار الحوار بين الامام أحمد وأحمد بن أبي دؤاد^(*) امام
المتنم ، اجاب الامام كل سؤال وجه اليه ، حتى غضب الخليفة
عليه ، وأمر وزيره بمخاطبة الامام بكل شدة ، فقال الامام : " يا امير
المؤمنين اعطوني شيئا من كتاب الله أو سنة رسول الله حتى أقول
بسه ، فيقول ابن أبي دؤاد : أنت لاتقول الا ما في كتاب الله أو سنة
رسول الله ؟ قلت له : كما تأولت تأويلات فانت أعلم ، وماتوا ولست
ما يجس عليه وما يقيد عليه " (١) .

فلما رفع المتوكل هذه المحنة ، سأل عن القرآن ، فكان جواب
الامام : " القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهو الذي اذهب اليه ، لست
بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، الا ما كان في كتاب

(*) أحمد بن أبي دؤاد علي أبو سليمان ، يذكر ذكره اذا مات طريق
الحديث الى محنة القرآن ، ولد حوالي سنة ١٦٠ هـ ومات سنة ٢٤٠ هـ
وكان قاضيا ، ثم اصبح وزيرا نافذ الكلمة عند الخلفاء الثلاثة : المأمون
(٢١٨ هـ) والمتنم (٢٢٧ هـ) والواثق (٢٣٢ هـ) ، وتشهير
المصادر الى اهتزاز هذه المكانة لدى الواثق ، ثم انهارت تماما
امام المتوكل ، اذ رفع المحنة بخلق القرآن وأظهر السنة .
وأبي دؤاد أحد القضاة المشهورين من المعتزلة ، نشأ
بدمشق ، ومنها رحل الى بغداد ، وهو أول من افتتح
الكلام مع الخلفاء ، وكان بليغا ، جوادا عارفا بالاخبار
والانساب ، ولكنه أشار أهل السنة عليه بموقفه في المحنة
(مصطفى حلى : منهج علماء الحديث والسنة في أصول الديين ،
ص ١١٦) .

(١) المصدر السابق ص ٤٠ ، وكتاب حيلة الاولياء وطبقة الاصفياء -
للاصبهانى ص ١٦٨ - ١٦٩ .

الله ، أو في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه
أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود . (١) .

وعلى الرغم من أن هذا الجواب بمثابة الرد لسؤال المتوكل آنذاك ،
إلا أنه ليس بالأخير من نوعه ، لأن الإمام منذ بداية المحنة التي
مابعد ها ، ظل ثابتاً على رأيه بأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولم
يتغير رأيه تحت ضربات العياط ولم يتأثر أمام اغراء السلطان بالأموال
الوفيرة والمناصب الرفيعة ، ولم يتحول عنه بعد تعذيبه المستمر في
السجن ، ونفيه بعيداً عن المدينة ، حتى قال بعض المؤرخين :
لولا ما تغير رأى المسلمين جميعاً في هذا الشأن فيما بعد ، وذلك لأنه
خرج من هذه المحنة منتصراً للجنة النبوية في وجه البدعة .

وجدير بالذكر أن الدور البطولي الذي لعبه أحمد بن حنبل قد
جمل من نفسه بالفعل زعيماً لمعارضة عقيدة الدولة ونقطة تحسول
لأن يكون اماماً للسلف واماماً لأهل السنة والجماعة . وكان آراؤه في
العقيدة تمثل حقيقة عقيدة السلف ، وكذلك المنهج الذي سلكه في
تقرير العقيدة ، يعتبر المنهج السلفي .

وكان للإمام أحمد تلاميذ نجباء ومن أهمهم أحمد بن حنبل
ابن تيمية وسوف نتحدث عنه في الفصل التالي .

الفصل الثاني

السلفية كما يمثلها الشيخ أحمد بن نبيه

نمائندہ و حیات :

هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي
الحسن عبد الحليم . وتعرف هذه الأسرة بأسماء (١) .

ولد ابن تيمية في العاشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين
وسبعمائة بعد الهجرة النبوية . وكان مولده بعد ينقحان مهـ
الفلسفة والفلاسفة ، إذ كانت مركزا دينيا علميا للعابقة والعابئين
من أقدم المصور . وكانت نشأته الأولى فيها إلى أن بلغ العاشرة
من عمره فأغار عليها التتار ففراهلها منها . وكان من هاجر منها أسرة
ابن تيمية التي قصدت إلى دمشق ولم يكن الطريق إليها آمنا ولهذا
فان الأسرة قد سافرت ليلة متخفية . وهي أسرة علم . أثمن
متاعها الكتب . وحملها في الانتقال والرحلة شاق عسير ومع ذلك
وصلت هذه الأسرة إلى دمشق بمون الله فاستقرت فيها آمنة (٢) .

(١) كانت هذه التسميات منذ جده الأكبر محمد بن الحضر حينما حج على درب نيماء ، فعزى طفلة اسمها تيمية ، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت بنتا فقال ياتيمية ياتيمية فلقب بها . وقيل أن جده محمد كانت أمه واعظة وكان اسمها تيمية ، فنصب الأسرة اليها وعرفت بها .
(ابن عبد الهادي : المعقود الدرية ، ص ٤) .

(٢) ابن عبد الهادي : العقود الدرية ، تحقيق محمد حامد النقي ،
مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٤ . محمد أبوزهرة : ابن
تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٧ ، ص

كانت اسرة ابن تيمية من قديم الزمان مشهورة بالعلم والدين
وكانت حنبلية المذهب والعقيدة . تتزعم المذهب الحنبلى فى تلك
الديار ، وكان جده أبو البركات مجد الدين من أئمة المذهب الحنبلى
وكبار علمائه .

أما والده الشيخ شهاب الدين عبد الحليم بن تيمية ، فقد
كان عالما محدثا وفقهيا حنبليا وصاحب تدريس وافتاء . ولما انتقل
من حران الى دمشق قام بالتدريس بصورة منتظمة فى الجامع الأموى
الذى يعتبر مركزا لكبار العلماء والدارسين ، وكانت طريقة القاء
دروسه بالارتجال وولى مع ذلك مشيخة دار الحديث الفكريّة
بالقصاصين وسها كان مكنه توفى سنة ٦٨٢هـ ، ودفن بمقابر الصوفيّة (١) .

سبق أن ذكرنا أن أسرة ابن تيمية أسرة علم ودين ، ومعنى
هذا أن الفتى قد نشأ فى بيئة علمية ، ولذا فانه قد نشأ محبا
للعلم ومقبلا عليه ، فاتجه منذ صغره الى طلبه وتعلمه ، فحفظ
القرآن الكريم فى وقت مبكر من عمره ثم اتجه بعد ذلك الى حفظ
الحديث من شيوخه .

وعنى بالقراءة والنسخ وتعلم الخط والرياضة ، ثم أقبل على
دراسة الفقه الحنبلى من أبيه ، لأنه فى هذا الموقف كان نعم
الموجه ، وعنى بالعلوم العربية عناية خاصة وأخذ يتأمل كتساب

(١) ابن الكثير : البداية والنهاية ، ج ١٣ مطبعة المعادة ، ط ١ -

القاهرة ، ١٩٣٢ ، ص ٣٠٣/٣ .

مسيحيه حتى فهم النحو • ثم ينزع بعد ذلك الى تعلم تفسير القرآن • ومراجعة الموسوعات التي كتب فيه ويقرأها بعقل فاحص • فكسر حر غير مقيد الا بالأنثر الصحيح • واللغة الصحيحة • والعقل السليم • والوجدان المستيقظ والفكر الحكيم وأقبل على أحكام اصول الفقه اقبالا كلياً (١) .

على الرغم من أن ابن تيمية تخرج من المدارس الحنبلية • ودرس على كنف أبيه وعايته وتوجيهاته الا أنه لا يظهر تمعيباً للمذهب الحنبلي كما لا يظهر تمعيبه للمذاهب الأخرى •

ثم انتقل اهتمامه الى دراسة الفرق الكلامية كالمعتزلة والشيعة والاشعرية التي سادت العالم الاسلامي حينئذ كما أعتنى عناية فائقة بالمذاهب الفلسفية ولذا درس المنطق والفلسفة بكل عقود قديمة وتبحر فيها حتى أدرك موضع الضعف فيها وأخطأ • مؤلفيها من حكماء اليونان • فضلاً عن اعتناؤه بالديانات الأخرى كالسيودية والمسيحية وتصدى بعد ذلك للرد على هذه العلوم وانتقادها (٢) •

وفي الجلسه استطاع ابن تيمية في شبابه أن يرسى نفسه تربية عالية فتعلم العلوم الراجحة في عصره • ولم يترك باباً من الابواب الا أتقنها • فلماذا فإنه استطاع بفضل هذه الثقافة الواسعة

(١) ابن عبد الهادي : المصدر السابق • ص ٤ •

(٤) ابن رجب : طبقات الحنابلة ج ٢ • ص ٢٨٨ • دار المعرفة

بيروت • بدون تاريخ •

أن يصبح أحد العلماء البارزين في عصره ، وأن يكون جديراً بأن يصير إماماً في زمنه وأن ينال لقب " شيخ الاسلام " باستحقاق .

تولييه التدريس :

ومن المعروف أن أباه كان له كرسى في الجامع الاموي الكبير في دمشق ، وكانت له مشيخة الحديث بدار الحديث الفكرية ، فحدث فراغ ، كبير بعد أن توفى في سنة ٦٨٢ هـ ، ولكن لم يطل على هذا الفراغ زمن طويل ، فخلفه في التدريس ابنه النابغة في الثاني من محرم ٦٨٣ هـ ، وسد الفراغ ، وألقى درسة الأول وكان ذلك حين ابن الثانية والمشرين ، وقد حضر درسه الاول كبار العلماء دمشق وفضلاؤها .

وكانت دروسه وان تعددت نواحيها تجمعها جامعة واحدة ، واتجاه واحد هو احياء ما كان عليه الصحابة أهل القرن الاول الذي تلقى الاسلام صافياً ، لم يرنق ، بأفكار غريبة على الاسلام والمسلمين في المصور التالية أو بمباراة أدق تجد يد المذهب الملقب كما في عهد الصحابة في عقائده وأصوله وفروعه ، وينظر في العقيدة الاسلامية بكل بساطة ، بعيدة عن التعميدات الفلسفية والتأويلات الكلامية والصوفية والباطنية ، ويرى في الأحكام الشرعية بأنها لا يجب أن يتقيد بالباحث المسلم الا بالكتاب والسنة ، وأعلن صراحة أن باب الاجتهاد مازال مفتوحاً لمن استوفى في الشروط اللازمة .

عصر ابن تيمية :

عاش شيخ الاسلام ابن تيمية في بلاد كانت ظروفها صعبة •
سواء كانت من ناحية سياسية أو اجتماعية أو علمية •

وعاصر ابن تيمية دولة المماليك وشهد أحوال البلاد السياسية
في غاية التدهور والفوضى سواء كانت في الساحة الخارجية أو الساحة
الداخلية •

وقد شاهد ابن تيمية بنفسه عزوات التتار على بلاد حوران •
ثم بلاد الشام كلها التي بدأت منذ عام ٦١٦هـ / ١٢٢٩م • وامتدت عبر
القرون الطويلة حتى سنة ٦٨٠هـ / ١٢٨١م حيث وصلت الى حياة • بئس
وصلت الى باب دمشق عاصمة الشام • فرأى أهل الشام يعانون أشد
المعاناة نتيجة لهذه الغزوات الوحشية •

ومن ناحية أخرى عاش ابن تيمية الحروب الصليبية التي استمرت
نارها مشتعلة نحو القرنين من الزمان • الى أن أذن الله بانقضاءها وزال
خطرها على يد الأشرف خليل بن المنصور قلاوون • ومع ذلك
لم تفل الساحة الداخلية من الصراع القائم بين المماليك على السلطة •

ومن الناحية الاجتماعية • ان تدهور الحالة السياسية تؤدى
الى حياة اجتماعية غير مستقرة • وتصبح الحالة الاقتصادية سيئة •
فانتشر الفساد الأخلاقي والاجتماعي بأنواعه بين الناس •

وما زاد الامر سوءا ما كان يقع من الفتن والمنازعات والصراخ
بين أرباب المذاهب والفرق الاسلامية فضلا عن تحيز الحكومة لفريق

دون آخره ، وفي نفس الوقت بلغ التعصب المذهبي في نفوس المسلمين في ذلك العصر الى أقصى مداه ، مما أدى الى حالة الضعف في الابتكار والابداع والجمود العلمي (١) .

ومن هذا المنطلق ، كان الانجاز العلمي والثقافي في ذلك العصر يكاد يكون معدوما ، وركدت الاذهاب وأقلل باب الاجتهاد في الأصول والفروع جميعا ، فحرم الأخذ في الأصول بغير المذهب الأشعري ، وفي الفروع بغير مذاهب الأئمة الأربعة في كثير من العالم الاسلامي . وقد غلبت على العلماء في هذا العصر نزعة التقليد - وسيطر الجمود الفكري على معظم المتقنين المسلمين .

هكذا كانت الظروف المحيطة بحياة شيخ الاسلام ، والبيئة التي عاش فيها ، وكل هذه ، لها أثر كبير في نفسه ، ولها دور كبير في تكيف حياته العلمية وطبعها بطابع خاص بل أنها عناصر هامة في تكوين شخصيته وتعيين اتجاهها .

الشيخ أحمد بن تيمية في المحنة :

كان شيخ الاسلام كما عرفنا بحرا زاخرا في العلوم العديدة المختلفة ، وكان في جميع علومه ومباحثه مجتهدا ومجددا ، مستقل الرأي ، لا يتقيد الا بالكتاب والسنة ، ولذا يعتبر منهجه ومذهبه الاعتقادي بمثابة تجديد للمذهب السلفي . ولقد ظهر في مجال العلم

(١) محمد خليل هراس: ابن تيمية السلفي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،

بآراء جديدة • منها ماهو في الفقه ومنها ماهو في العقيدة ومنها ماهو
في التصوف والفلسفة •

ان الطريق امامه في سبيل نشر مذهبه الطلق لم يكن
سهلا ميسرا • بيد أن العامة يقفون بجانبه موقفا مؤيدا • الا أن بعض
العلماء الجامدين من الفقهاء والمتكلمين يعارضون دعوتهم معارضة قاسية
ما أدى الى حدوث ضروب المحن والشدائد التي لحقت به ولم تنتهي
هذه المحن الا بعد وفاته وهو معتقل مسجون • وكان رجال من ذوي
الجاه والسلطان ممن لعبوا دورا هاما في تطبيق هذه المحن •

وينبغي هنا أن نذكر بعض المحن التي لحقت به رحمه الله بالصبر
والرضا من بداية الحركة الى أن ذهب الى الرفيق الأعلى •

حدثت المحنة الأولى بعد صدور الرسالة الحوية الكبرى •
حين أجاب شيخ الاسلام سवाल أهل " حماة " في مسألة آيات الصفات •

يرى ابن تيمية في هذه الرسالة ما يراه السلف الصالح في مشكلة
الصفات فانه يؤمن بما جاء في القرآن والحديث الصحيح من صفات
الله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل • ومن غير تكييف ولا تشبيه • ونعلم
أن ما وصفه الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغزو ولا حاجة • بسبل
معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم (١) •

(١) ابن تيمية : الفتوى الكبرى • تحقيق محمد عبدالرازق حمزة • مطبعة

ولكن بعض العلماء الجاحدين من أهل التأويل رفضوا هذا
الرأى فمقدوا لذلك مجالس لمناقشة هذه الرسالة . الا أن نتيجتها
لصالح شيخ الاسلام (١) حيث أنه بذكائه قد استطاع أن يثبت لخصومه
صحة عقيدته وأنها تعبر حقيقة عن عقيدة السلف وتوافق لعقيدة
أهل السنة والجماعة .

ومع ذلك فإن خصومه مازالوا مصرين على إثارة الفتنة بانهمسوه
بالتجسيم والتشبيه ، فثاروا عليه ورفعوا أمره الى النائب وكان جزاؤه
الحرمان من التدريس .

وبعد ذلك اتفق خصومه مع السلطان فى امتحان عقيدته والطمس
فيها . وفى هذا يقول ابن رجب : " ثم امتحن سنة ٧٠٥ هـ بالسؤال
عن عقيدته بأمر السلطان ، فجمع نائيه القضاة والعلماء وأحضر
الشيخ وسأله عن ذلك ، فبحث من أحضر من داره " العقيدة الواسطية " .
فقروها فى ثلاثة مجالس ، وخافوه وبحثوا معه ، ووقع الاتفاق
بعد ذلك على أن هذه عقيدة سنية سلفية ، فمنهم من قال ذلك طوعاً
ومنهم من قال كرها .

وورد بعد ذلك كتاب من السلطان فيه : " انما قصدنا براءة ساحرة
الشيخ ، وتبين لنا أنه على عقيدة السلف " (٢) .

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ص ٤ .

(٢) ابن رجب : طبقات الحنابلة ج ٢ ، ص ٣٩٦ ، والبدائية

والنهاية ج ١٤ ، ص ٣٦ - ٣٧ .

بعد أن نائب السلطان قد أثبت براءته وصحة عقيدته ، إلا أن
 هناك فتنة أخرى ، حدثت في هذه السنة نفسها ، وهي تقوم بشأن
 عقيدته ، وتمت هذه المؤامرة تحت التدبير والتنسيق بين القضاة
 المصريين وبين القاضين في محاكمة الشيخ ، هم بهيم الحاسنكير
 الذي صار سلطاناً فيما بعد ونصر المنجي (١) الذي كان خصماً شديداً
 للشيخ ، وابن مخلوق قاضي المالكية .

وكانت نتيجة ذلك أسفرت عن جبهه في برج أيلما ثم نقل
 بعدها ليلة عيد الفطر المبارك الى السجن المعروف بالجيب ، وكذلك
 أخوه شرف الدين عبدالله وزين الدين عبدالرحمن .

ولما خرج من السجن استمر ابن نيمية في ممارسة نشاطه العادي
 بالتدريس والفتوى ، سواء كان في مصر أو في الشام . وكلما اختلف
 رأيه برأي السلطان أو القضاة كمسألة الحلف بالطلاق وعند الرجال ، فعاد
 شيخ الاسلام الى السجن فتوفي هناك في ٢٢ من ذي القعدة سنة
 ٧٢٨ هـ .

(١) كان المنجي شيخ بهيم الحاسنكير حاكم مصر ، وهو متصوف من أعلام

مذهب الاتحاد والحلول (ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٤ ص ٣٧)

منهج شيخ الاسلام في البحث :

قبل أن نتناول البحث عن مذهب ابن تيمية وآرائه يجب علينا أن نتكلم عن منهجه المتميز • والذي يتميز به عن غيره من العلماء • ألا وهو المنهج السلفي • الذي آمن بهذا المنهج إيماناً راسخاً لا يزول • والتزمه في كل ما كتبه وصدر عنه كل رأى ذهب اليه •

وقد طبق هذا المنهج ايضاً في مذهبه وآرائه سواء كان في مجال العقيدة وعلم الكلام والفلسفة والمنطق والتصوف والفقه والتفسير وما ذهب اليه من الآراء الاجتماعية والسياسية • ولكننا نود أن نبحثه هنا من خلال العقيدة الاسلامية التي هي موضع اهتمامنا في هذه الرسالة •

ان منهج شيخ الاسلام ابن تيمية يتكون من عنصرين اساسيين :

العنصر الاول : الاعتماد على الكتاب والسنة :

كان ابن تيمية في بحثه يعتمد على كتاب الله وما صح عنه من احاديث الرسول وسنته ثم على آراء الصحابة وعلى أنه قد يحتج احياناً بأقوال التابعين والآثار التي رويت عنهم وبخاصة في المناظرة •

وذلك عند اعتقاده بأن القرآن قد تضمن الشريعة التي أمرنا باتباعها في أصول الدين وفي فروعها وأحكامها العلمية المعروفة بالفقه والادب والأخلاق • احياناً في اجمال وأحياناً في تفصيل • ثم بين الرسول ذلك كله • وأخذ الصحابة رضي الله عنهم ببيانها وتفسيره • وعنهم أخذ التابعون باحسان •

ليس لنا اذن الخيار بعد هذا الا أن نسهر على هذا النهج
فنصل الى ما نريد من معرفة الدين وأصوله • وشريعة الله ورسوله •
وسائر ما يجب معرفته بما فيه خير الدنيا والآخرة • وليس لنا أن نتبع
غير ما عرفناه عن السلف الصالح الذين بلغوا اليها ما فهموه عن الرسول
فأحسن التبليغ • والا لضللنا ضلالا بعيدا •

ويتجلى هذا العنصر الاول من منهجه بجلالة في كل كتبه ورسائله •
ونشير هنا الى إحدى رسائله القيمة وعنوانها " معارج الوصول الى معرفة
أن اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول " حيث يقول فيها : " ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين الدين وأصوله وفروعه وباطنه وظاهره •
علمه وعلمه • فان هذا الأصل هو أصل أصول العلم والايمان وكل
من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعلا " (١) •

وبعد أن بين فيها منهج المتكلمين والفلاسفة والصوفية • أشار
الى المنهج السلفي الذي يتميز به عن غيره من المناهج الاخرى وقال
عنه : " وأما أهل العلم والايمان فستفوقون على أن الرسول صلى الله
عليه وسلم لم يقل الا الحق • وانهم بينوه مع علمهم بأنهم أعلمهم
الخلق بالحق فهم الصادقون المصدقون وعلموا الحق وبينوه " (٢) •

وبالنسبة للأحكام الشرعية أو الفقهية التي كانت تشمل عن أمر
الله ونهيه • خلاله وحرمة • فكان الرسول قد بينه أحسن بيان • وقد

(١) ابن تيمية : معارج الوصول ص ٢ •

(٢) المصدر السابق • ص ٣ •

قال تعالى : " اليوم أكملت لكم دينكم " وقال : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين " . وقال أيضا : " وما اختلفتم فيمن شيء ، فحكمه الى الله ، ذلكم الله ربى عليه توكلت ، واليه أنيب " وقال : " فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول " وهو الرد الى كتاب الله والى سنة رسوله بعد موته (١) .

وهذه النصوص تلهمنا بأن ابن تيمية يقرر بأن الكتاب والسنة أصلان من أصول الدين الاسلامى ، فيلزم لكل مسلم أن يرجع اليهما فى كل أموره ومع ذلك فانه لم يرفض الاجماع والقياس من أصول الفقه ولكنه يردّها الى الكتاب والسنة اللذين هما الاصل فى كل حال .

أما فى مجال العقيدة أو أصول الدين فانه يسير على نفس المنهج ، ونحن لانواء فى آرائه الا وهو مستند على القرآن وأحاديث الرسول وسنته وما صح عنده من أقوال الصحابة والتابعين وآرائهم . وقد ظهر هذا المنهج أيضا فى رده على الفلاسفة والمنطقيين والباطنية والقرامطة وغيرهم من حكوا غفولهم فى مسائل العقيدة .

وما يزيدنا وضوحا عن حقيقة منهجه الملفى رسالته القيمة " العقيدة الواسطية " التى كتبها فى اجابته لطلب أحد قضاة واسط سنة ٦٨٠ هـ ، وفى هذه الرسالة شرح شيخ الاسلام العقائد التى يجب على كل مسلم اعتقادها فى الله وصفاته وغيرها من العقائد الاخرى

وبين أنه لا يستدل في هذا المجال إلا بالكتاب والسنة
والصحيح ومن الآثار .

يقول ابن تيمية في كتابه المذكور : " ثم من طريقة أهل السنة
والجماعة ، اتباع آثار الرسول صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا ، واتباع
سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، واتباع
وصية الرسول صلى الله عليه وسلم : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
وأيامكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة " (١) .

وقد التزم شيخ الإسلام بهذا المنهج التزاما جذريا في جميع
مباحثه حيث يتجلى في تفسيره لكتاب الله وغيره من العلوم الإسلامية
التي كتبها . وهذا الالتزام الجذري اتهمه خصومه بأنه متزممت
لوقوفه على ظاهر النصوص ورفضه استخدام المنهج العقلي فسي
مباحثه ، وسيضع هذا الأمر في كلامنا عن العنصر الثاني من منهجه .

(١) ابن تيمية : المعقيدة الواسطية ، ص ١٠ .

المعصر الثاني : اعتماد على العقل في مجاله :

وعلى الرغم من أن شيخ الاسلام يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين سنداً الأول في بحوثه وآرائه ، إلا أنه لم يهمل العقل وتفكيره على الإطلاق ، بل أنه يقدر العقل حقيقته في مجاله ، ودون أن يجاوز حدوده ودون أن يرتفع به عن قدره .

ومن المعروف أن العقل تتعامل مع الأمور المحسوسة على سبيل التحقق والتيقن ، أما الأمور التجريدية فتعامل فيها العقل على سبيل التصور والتخيل ، ومن هنا كانت حاجة العقل إلى الدليل القاطع عن الأمور الغيبية التي لا تخضع لتجربته الحسية ، والدليل هنا ليس إلا النص الصحيح من كتاب وسنة .

ومن ناحية أخرى فإن العقل البشري قد يدرك نفسه ، ويدرك مادونه من أشياء هذا العالم ، ولكنه يعجز عن إدراك حقيقة ما فوقه من الموجودات كالملائكة مثلاً ، وكمعرفة الذات الإلهية على سبيل الحقيقة ، فإن معرفته بهذه الموجودات تظل قاصرة على مجرد التصور والتخيل ، ما لم يلجأ إلى دليل يقيني من كتاب وسنة فيؤمن به ويعتقد صدقه (١) .

ومن هنا كان ابن تيمية يخالف الفلاسفة وبعض مفكرى الاسلام الذين آمنوا بالعقل إيماناً راسخاً ووثقوا به ثقة مطلقاً ، فكان هذا سبب

(١) د /٠ محمد السيد الجليلند : مقدمة من كتاب دقائق التفسير الجامع

لتفسير الامام ابن تيمية ، دار الانصار ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٤٧

ضلال بعضهم الى حد كبير ، حين ظنوا أنهم يعقلونهم وحدها قساديون
على معرفة عالم الغيب والشهادة معا .

وقد اشترط ابن تيمية في استخدام العقل الا يفهم هذا العقل
عما أمر الله ورسوله ونهيا عنه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " تفكروا
في خلق الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا " (١) .

ومن هنا كان مجال العقل واضحا جليا وهو التفكير والنظر فسي
خلق الله حتى يصل الانسان الى الايمان بالله الواحد القهار ، وعدم التفكير
في ذات الله ، لانها ليست مجالا للبحث والنظر من قبل عقل الانسان .

وقد دعا القرآن في آياته الكثيرة الى النظر والتفكير في الكسوف ،
وبين أن هذا التفكير له أثره في حياة المرء الاخرية ، ولذا صرح
الكفار في الآخرة بقولهم : " ولو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السمر " (٢)

وأشار ابن تيمية الى منهج الاسلام من حيث حسن الاستدلال
بالمخلوقات على وجسود الخالق ولا سيما حدوث الانسان وخلق الله
ومعناه ، وبها يعلم المطالب الآلهية واثبات ربوبية الله ووحديته
وصفاته ، وصدق الرسول وغير ذلك من الامور التي تحتاج معرفتها

(١) الحديث ورد بالفاظ يتفق معناها ، ورواه الاصبهان في الترغيب
والترهيب ، ورواه الطبراني في الاوسط ، والبيهقي في الشعب ،
ورواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس : " تفكروا في الخلق ولا تتفكروا
في الخالق ، فانكم لا تقدرون قدره " .

(٢) سورة الملك : ٦٢ .

الى الأدلة العقلية وان كان كثير من الامور يعرف بالخبر المصدق .
ومن هنا فان ابن تيمية أراد أن يجمع بين الطريقين المسمى والعقل
ويؤكد أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد
خبر الرسول كما ظن المتكلمون وغيرهم ، بل هداهم الى الآيات
والبراهين والأدلة العقلية البينة لأصول الدين (٢) .

ومن هذا المنطلق وصل ابن تيمية الى نتيجة طيبة حيث استطاع
أن يوضح منهجه بأن صريح المعقول موافق لصريح المنقول ، ولا يمكن
أن يتعارضوا فيما بينهما الا اذا ضعف أحدهما . وعن المشكلة التي
أثارها المتكلمون بشأن تعارض العقل والنقل ، فعالج شيخ الاسلام
هذه المشكلة في كتابه القيم " درء تعارض العقل والنقل " وقال :
" اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل ، لأن الجمع بين
المدلولين جميع بين النقيضين ، وتقديم العقل يمنع ، لأن العقل قد
دل على صحة السمع ووجود قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه
وسلم ، فلو أبطلنا دلالة النقل لكان قد أبطلنا دلالة العقل ،
واذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل لان ما ليس
بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الاشياء ، فكان تقديم العقل موجبا
فلا يجوز تقديمه " (٢) .

(١) ابن تيمية : معارج الوصول ، ص ٤ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ، القسم الاول ، ص ١٧٠ .

وذلك لأنه ليس في المسمول الصريح ما يمكن أن يكون مقدما على ما جاءت به الرسل ، ذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدقهم وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق ، وهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب .

وقد أبدى ابن تيمية موقفه هذا بقوله : " إن من أقر صحة السمع وأنه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة ، لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع ، فإذا أشهد مرة أخرى بفساده كانت دلالة متناقضة ، فلا يصلح لا لاثبات السمع ولا المعارضة " (١) .

وهكذا فإن شيخ الاسلام يحترم العقل الى حد كبير ، ولكنـه رفض المنطق اليوناني باعتباره الميزان العقلي الموثق للبحث في العلوم الاسلامية وخاصة القضايا المعقائدية ، وذلك بعد أن استطاع أن يكشف أخطاء هذا المنطق ومعاييره ولا سيما المنطق الصوري العقيم .

وقد نقد ابن تيمية المنطق الارسططاليسي وقوضه من أساسه ، بل نقد أيضا هؤلاء النادين بتطبيقه في العالم الاسلامي باعتباره القانون الذي يحكم ذهن من الوقوع في الخطأ . وبدلا من ذلك أعلى الميزان القرآني الذي عظم شأن العقل . ولقد أنزل الله للمسلمين الميزان العقلي في كتابه الكريم : " الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان " (٢)

(١) مصدر سابق ، ج ١ ، ص ٩٧٢ ، ص ١٧٧ .

(٢) سورة الشورى : ٤٢ .

وقال عزوجل : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ^(١) والحجة العقلية هي ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشئ بمثله وخلافه .
 فيسوى بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين ما جعله الله في فطر عباده ،
 ويقولهم من معرفة التماثل والاختلاف .

وحين جعل المتكلمون وفلاسفة الاسلام المنطق اليوناني طريقا
 ومنهجاً ، واستخدموا المصطلحات الفلسفية في البحث عن القضايا
 العقائدية ، قام ابن تيمية رفضاً قاطعاً لأن هذه المصطلحات تنودي
 الى البعد عن روح الاسلام الحقيقية الموافقة " للكتاب والسنة " ولذلك
 حاول اخضاعها للمعاني الاسلامية ، لأن التعبير عن حقائق
 الايمان بمعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بالفاظ محدثة . وتبين
 هذا المنهج لدى ابن تيمية في كتابه " نقض المنطق " و " الرد على
 المنطقيين " وموافقة صريح العقول لصحيح المنقول " ، وهذه هي
 من أهم معالم منهج ابن تيمية كما رأى الدكتور مصطفى حلي ^(٢) .

مذهبه في التوحيد :

واذا نظر أي باحث منصف الى المنهج الذي سلكه ابن تيمية
 في بحوثه سابقاً ، فإنه يستطيع أن يقر بأن شيخ الاسلام سلفى حقاً
 ولقد اختلف بهذا المؤيدون والمعارضون ، ولا أحد ينكره أبداً ، ولكن
 خصوصاً يشتمونه بالتجسيم والتشبيه من خلال آرائه في الأصول .

(١) سورة الحديد : ٥٧ .

(٢) قواعد المنهج السلفي ، طبعة ثانية ، ص ١١٩ .

ومن أجل معرفة مدى صحة هذا الاتهام يجب علينا توضيح
هذا الموقف بمعرفة مذهبه في التوحيد ، من خلال الكتيب
التي كتبها هو بنفسه ، وليس من خلال الكتب التي كتبها الناس عنه ،
وهذا منهج سليم وطريقة علمية موضوعية .

كان عامة المتكلمين يرون أن التوحيد ينقسم الى ثلاثة أنواع
فيقولون : الاول : هو واحد في ذاته لا قسم له ، والثاني : واحد
في صفاته لا شبيه له ، والثالث : هو توحيد الافعال بمعنى أن خالق
العالم واحد ، وهم يحتاجون على ذلك بما يذكرونه من دليل التامع وغيره
وأدلة المتكلمين على التوحيد مطلوبها اثبات هذا النوع ، فيجملون
معنى الألوهية القدرة على الاختراع (١) .

أما ابن تيمية فيذهب في اثبات التوحيد الى منهج آخر حيث
يقسم التوحيد الى نوعين : -

الأول : توحيد الربوبية وهو الاقرار بأن الله خالق كل شيء ، وأنه
رب العالم وخالقه وهو الرب الذي جبلت الفطر على الاعتراف به والخضوع
له .

الثاني : توحيد الألوهية هو أن يعبد الله وحده لا شريك له
بعبادته أحد من خلقه . وفي هذا النوع يتحقق معنى قولنا لا اله الا الله

(١) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ، ط ٣ ، ص ٥٠ .

أما النوع الأول (توحيد الربوبية) • فقد اعترف به المشركون وجبيل على الأقوار به جميع الفطر كما سجل القرآن اعتراف مشركي العرب بذلك واقرارهم به : • ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله • (١) • وقال الله تعالى : • ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله • (٢) •

وعلى الرغم من أن المشركين يقولون بأن الله خالق كل شيء • وربه وملكه • فانهم بعد الأقوار بربوبيته لم يخرجوا من مسمى الشرك • لأنهم لم يحققوا معنى كلمة التوحيد " لا اله الا الله " • التي تتضمن النوع الثاني (توحيد الربوبية) • الذي هو قطب وحى القرآن • الذى لا جلسه جاءت الرسل ونزلت الكتب المقدسة وبه يتحقق خلاص الدين لله وحده • (٣) •

فتوحيد الألوهية هو دعوة كل رسول الى قومه ممن آدم الى محمد عليه الصلاة والسلام • فقد كان الرسول يقول لقومه : " أعبدوا الله ما لكم من الله غيره " • وبه أمر الرسول أن يقول : " قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين " • (٤) •

وقد خاطب الله تعالى رسوله : " فاعبد الله مخلصا له الدين " • (٥)

(١) سورة لقمان : ٢٥ •

(٢) سورة المنكوت : ٦١ •

(٣) منهاج السفا النبوية ج ٢ ص ٦٢ ط دار الكتب العلمية • بيروت •

(٤) سورة الزمر : ١١ •

(٥) سورة الزمر : ٢ •

وقوله : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " (١) .

وقوله : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آية يعبدون " (٢) . وإذا تدبرنا آيات التوحيد في القرآن الكريم نجد لها كلها تدور حول تقرير هذا النوع لا من التوحيد لأنفسه مناط الايمان ، ولا يتحقق ايمان المرء الا بالاقرار به قولاً وعملاً . ولهذا فإنه صلى الله عليه وسلم أمر بأن يقاتل الناس حتى يقولوا " لا اله الا الله " .

ولكن المتكلمين - على خطأ - حين ظنوا أن التوحيد الربوبية " توحيد الأفعال " هو التوحيد الذي بعث به الرسل ونزلت به الكتب ، وذلك لأنهم فهموا أن المراد بالاله هو القادر على الاختراع . مع أن الآله الحق كما رأى ابن تيمية هو " الذي يستحق بأن يعبد " فهو اله بمعنى مألوه لا بمعنى اله ، والتوحيد - توحيد الألوهية - اذن أن نعبد الله وحده لا شريك له ، والاشراك أن نجعل من الله آلها آخر " (٣) .

ومن هنا يتبين خطأ المتكلمين في معرفة حقيقة التوحيد ، والمنهج الذي سلكوه في تقرير هذا التوحيد ، لأنهم لم يقدروا أدلة القرآن حق قدرها . ولما ظنوا أن مجرد الاعتقاد في توحيد الربوبية

(١) سورة الانبياء : ٢٥ .

(٢) سورة الزخرف : ٤٥ .

(٣) الرسالة التدمرية : ص ٥٢ .

كاف في حقيقة التوحيد أخذوا يستدلون على ذلك بأدلة لا تؤدي إلى تقرير التوحيد كما جاءت به الرسل وكما أراد الله من عباده وحملوا الآية الكريمة : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (١) .
على أن هذا دليل التنازع الذي يستدلون به على إثبات التوحيد .

فيرى ابن تيمية أن هذه الآية ليست مشتملة على دليل التنازع إنما المقصود هنا بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى لأنه لا صلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته من جهة عناية أفعالهم ونهاية وحركاتهم . وما سوى الله تعالى لا يصلح فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة . فإنه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق مشيئته (٢) .

والظاهر من هذه الآية أن مقصود القرآن هنا ليس تقرير توحيد الربوبية وإنما المقصود تقرير توحيد الألوهية الذي بين فيه امتناع وجود الله يستحق العبادة مع الله وهو متضمن أيضا توحيد الربوبية . ومن هنا يرى ابن تيمية أن دليل التنازع الذي ذهب إليه نظار المتكلميين كاف في إثبات امتناع صدور العالم عن اثنين الذي هو توحيد الربوبية . ولكنه قاصر عن توحيد الألوهية . والقرآن إنما جاء بتقرير النوعين معا (٣) .

(١) سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٢) منهاج السنة النبوية ج ٢ ، ص ٧٣ .

(٣) محمد خليل هوامس : ابن تيمية السلفي ، ص ٨٢ نقلا عن كتاب :

تعليل ابن تيمية على كتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشيد

ومن هنا يرى ابن تيمية أن دليل المتكلمين رغم كونه عقلياً صحيحاً ولكنه ليس دليل القرآن . وفي الاستدلال على نفى التعدد في الألوهية أو على وحدانية الله تعالى ، يستخلص ابن تيمية دليلين عقليين من قوله تعالى : *

* ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض . (١) .

وفي هذه الآية ذهاب كل اله بما خلق وعلو بعضهم على بعض مشروط بوجود اله مع الله ، أو بتعبير آخر اذا فرض وجود آلهة يلزم من الله ذهاب كل اله بما خلق .

فذهاب كل اله بما خلق لازم ، وملزومه ثبوت اله مع الله ، وعلو بعضهم على بعض لازم ، وملزومه ثبوت اله مع الله ، والمعروف أن بطلان اللزوم يدل على بطلان الملزوم ، وهذا مجمع عليه عند العقلاء .

فابن تيمية يثبت (٢) - بقوة وبيان - بطلان هذين اللزومين وبالتالي بطلان الملزومين . ويتوصل بهذه الطريقة الى اثبات وحدانية الله تعالى . لأنه اذا بطل ثبوت اله مع الله ثبت نقيضه بدهة .

وان ميزة هذين الدليلين كونهما شرطين وهما موجودان كذلك في القرآن الكريم ، لأن الاستدلال ببطلان اللزوم على بطلان الملزوم اوضح وأقنع ، وأقنع في باب الاستدلال .

(١) سورة المؤمنون : ١١ .

(٢) للوقوف على تفصيلات ابطال ابن تيمية لكل من اللزومين ومن ثم علسي اساس الملزومين ، انظر كتاب منهاج السنة ج ٢ ، ص ٦٨ - ٧٢ .

ثم يضع القرآن أمامنا دليلاً آخر في نفي التعدد في الألوهية
أو في تقرير وحدانية الله بقوله تعالى :

" قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة
في السموات ولا في الأرض ، وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير
ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له " (١) .

فالآية موجهة إلى المشركين الذين عبدوا آلهة من دون
الله ، ولكنهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات والأرض على سبيل
الاستقلال . وهذا يؤدي إلى حدوث الشرك في العالم ، فيقول القرآن
لهم ان الشفاعة لا تقبل عنده إلا لمن أذن له في ذلك ، فينفي بذلك
دعواهم في شركهم بأنهم قالوا " وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " (٢)

فالذي يخلق لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشراكة
لا يستحق العبادة ، وإذا كانوا مقرين بالرب الخالق، فالآيات تبين لهم
أن الرب القادر والضر النافع هو الذي يجب أن يعبد لا غيره .

وعلى هذا النحو من البساطة والهدوء يقدم ابن تيمية أدلة
القرآن على توحيد الألوهية ، وهي أدلة عقلية وشرعية ، ومع ذلك فإنها
نظرية مناسبة لجميع المقول ، فليس اثبات التوحيد محتاجاً إلى
استعمال هذه الالفاظ الجملة التي أوقعت المتكلمين في الاضطراب
والقرآن قد استغنى عن الالفاظ المتكلمين بأنه " أحد . صمد . لم يلد
ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد " .

(١) سورة سبأ : ٢٢ - ٢٣ .

(٢) سورة الزمر : ٣١ .

وعلى ذلك فان جميع آيات القرآن تجرى على ما هي عليه ، فليست هناك آية أو صفة يناقض ظاهرها وحدانية الله تعالى ، لأن منهج ابن تيمية في الوحدانية هو منهج القرآن وليس منهج المتكلمين المستلزم لنفسى الصفات (١) .

مذهب نفس الصفات :

ان مشكلة الصفات تنصل اتصالا وثيقا بمشكلة التوحيد ، وهي من أهم المشاكل الكلامية والفلسفية . وقد أثار الجدل والخلاف بين الفرق المختلفة من مثبتين ونافين .

وفي هذه المسألة بالذات يتجلى منهج ابن تيمية على أوضح صورة وذلك لأنها من أهم ما وقع فيه الخلاف بينه وبين خصومه سواء كانوا مثبتين أو نافرين . وقد كان ابن تيمية معرضا للاتهام بالتجسيم والتشبيه بسبل بالاحاد والزندقة بسبب هذا الخلاف .

ومن أجل بيان هذه الحقيقة كتب ابن تيمية كتابا كثيرة ، يوضح فيها منهجه السليم ، وفي نفس الوقت يبين حقيقة مذهبه في قضية الصفات الالهية . ولكي يرى ابن تيمية نفسه بنفسه من هذه الاتهامات المغالية نترك له الحديث الآن حيث يقول في العقيدة الواسطية :

” ومن الايمان بالله ، الايمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل . . . فاتفق هؤلاء السلف

(١) د /٠ محمد الجليلند : مقدمة كتاب دقائق التفسير ، ص ٨٤ .

على أن " الكيف " غير معلوم لنا ، فنفتيت ذلك اتباعا لسلف الأمة ، وهو أيضا منفي بالنص . فان تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته غير معلومة ، وهذا من التأويل الذي لا يعلمه الا الله وكذلك " التمثيل " منفي بالنص والاجماع القديم ، مع دلالة المقفل على نفسه ونفي التكيف . ان كنه الباري غير معلوم للبشر . (١) .

ويقول في العقيدة الحموية : " ثم القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث وهو سبحانه ليس كمثل شيء في نفسه القدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة وله أفعال حقيقة . فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثل شيء الا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . (٢) .

ومن هنا أثبت ابن تيمية لله صفات الملو والاستواء والمجيس والائتان والنزول ، وأنه يجب المؤمن ويكره الكافر . ويرضى عن شاء ويفعل ما شاء ، وكيف شاء ، وغير ذلك . وهذه الصفات يجب حملها على الحقيقة لا على المجاز ، لأنه لو وصف الله تعالى بها مجازا لم يكن موصوفا بها في الحقيقة . وفي هذا القول نفي للصفة وسلب لمعناها المراد اثباته لله ، وهذا ما يجب أن ينزه الله عنه مادام وصف نفسه بذلك .

(١) العقيدة الواسطية ، ط ٨ ، ص ٣١ - ٣٢ ، مكتبة السلفية ، القاهرة

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ، ص ٣١ - ٣٢ .

وعلى الرغم من أنه أثبت هذه الصفات الإلهية بكل وضوح إلا أنه ذهب إلى مذهب السلف ، حيث أنهم لا يمثلون ذات الله بذات خلقه ولا ينفون عنه ما وصف نفسه ووصف به رسوله فيمطلوا أسماء الحسنات وصفاته العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعها ويلحدوا في أسماء الله وآياته (١) . ومن هنا نرى أنه يقف موقف الوسط بين التعطيل والتشبيه أو بمعبارة أخرى أنه يقف " في إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل " .

وإذا أمعنا النظر إلى هذا المذهب في الصفات ، والذي قد بينه ابن تيمية بكل وضوح وأسباب ، فإنه في الحقيقة لا يخالف منهج القرآن بل أنه موافق للكتاب والسنة ، لأن شيخ الإسلام يمتنع مذهباً من وعاء القرآن والسنة الصحيحة .

والقرآن نطق بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات " ليس كمثل شيء " وأنه تعالى " لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد " . ومع ذلك فقد ذكر القرآن جميع الصفات الإلهية التي وصف الله بها نفسه مع العلم والقدرة والعلو والاستواء والحياة وغير ذلك . وطلب من المؤمنين أن يؤمنوا بجميع صفاته وآياته كتابه الكريم ومنها آيات التنزيه .

وعلى ذلك فليس من الحق أن يتم أحد بالتجسيم والتشبيه ممن يؤمن بهذه الصفات الإلهية على سبيل الحقيقة ، لا على سبيل المجاز وبإدراك هو يؤمن أيضاً بأن الله منزّه عن مشابهة الحوادث . ولذا يجيب

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

على العبد في ذلك أن يثبت وجود صفات الله كما أثبتها القرآن دون أن يبحث في كيفية • وهذا وافق ابن تيمية منهج القرآن تمام الموافقة وهو " اثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل " •

ومعد ذلك هذا البيان المستفيض ، لا يستطيع أحد أن ينكر بأن ابن تيمية سلف مذهبها ومنهجها • وقد نال اقبال جمهور الناس قديما وحديثا • وكانت مدرسته السلفية عبارة عن نقطة الانطلاق لظهور النهضة الإسلامية الحديثة ، فامتدت الى اليوم بواسطة تلاميذه المخلصين قرنا بعد قرن • ولذلك فإن الحديث عن بعض تلاميذه في هذا المجال أمر جدير بالاهتمام • ومنهم الامام محمد حسن عبد الوهاب • فسوف نتحدث عنه من خلال حديثنا عن الاتجاهات السلفية المعاصرة في الباب الثاني •

فعلى كل حال • فإن المدرسة السلفية لدى شيخ الاسلام ابن تيمية رغم وجود معارضة شديدة من خصومها • قد أصبحت فعلا نقطة الانطلاق للنهضة الإسلامية الحديثة • وذلك لأن تلاميذه قد استطاعوا أن ينشروا دعوتهم الإصلاحية والتجديدية الى انحاء العالم الاسلامي شرقا وغربا • واستطاعوا أيضا أن يكونوا جيلا من جيل يشر بالمنهج السلفي ويتخذ في نشره كل وسيلة ممكنة •

الباب الثانی

الهـاب الثاني

الاتجاهات السلفية المعاصرة

تمهيد :

إذا كانت المدرسة السلفية التي برزت معالمها على يد الإمام أحمد بن حنبل واكتلت أصولها على يد شيخ الإسلام ابن تيمية قد اهتمت بكثير من القضايا الدينية المطروحة في العصر الذي عاش فيه ، سواء كانت تتصل بالأصول أو بالفروع فإن الاتجاهات السلفية المعاصرة قد اهتمت بقضايا الإصلاح والتجديد في بعض الأمور الدينية والسياسية والاجتماعية ، فضلا عن محاربة البدع والخرافات والتقليد والدعوة إلى فتح باب الجهاد .

لقد اهتم بعض اصحاب هذه الاتجاهات بالقضايا الدينية فقط دون القضايا الاخرى ، واهتم بعضهم بالقضايا الدينية والسياسية واهتم بعض اخر بالقضايا الدينية والاجتماعية على السواء ، ولذلك لم تسم هذه النزعة في العصر الحديث بالمدرسة السلفية كما كانت في العصور السابقة ، وإنما سميناها بالاتجاهات السلفية المعاصرة .

وفي هذا الباب سوف نتحدث عن ثلاثة من اعلام هذه الاتجاهات السلفية المعاصرة ، كل منهم يمثل اتجاها وهو : الاعلام هم : الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، السيد جمال الدين الافغانى ، والشيخ محمد عبده ، وسوف يأتي حديثنا عن كل شخصية من هذه الشخصيات في فصل خاص .

- | | |
|--------------|-------------------------------|
| الفصل الاول | : الشيخ محمد بن عبد الوهاب . |
| الفصل الثاني | : السيد جمال الدين الافغانى . |
| الفصل الثالث | : الشيخ محمد عبده . |

الفصل الاول : الشيخ محمد بن عبد الوهاب

نشأته وحياته :

هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد
بن راشد ابن جدي بن المشرف التميمي (١)

ولد محمد في قرية عيينة الوادي شمال غربي الرياض سنة ١١١٥ هـ -
الموافق سنة ١٧٠٥ م ، ونشأ في حجازية عبد الوهاب في تلك البلدة ، وكان حاد
الفهم وقاد الذهن ، ذكيا نبها فطنا فصيح اللفظ سريع الحفظ ، استظهر
القرآن لما بلغ العاشرة من عمره (٢) .

وكانت البيئة التي نشأ فيها بيئة علمية دينية صالحة ، فوالده عبد
الوهاب بن سليمان كان آنذاك قاضي العيينة (٣) ، ثم بعد ذلك تولى القضاء في
حرميلا . أما جده سليمان بن علي المتوفى سنة ١٠٧٩ هـ ، فقد وصفه
مؤرخو نجد بأنه كان عالما فقيها متبحرا في علوم المذهب الحنبلي ، وكان العلماء
المعاصرون له يرجعون اليه في كل مشكلة وله اجابات مفيدة (٤) .

وقد اتاحت هذه البيئة العلمية الدينية لمحمد بن عبد الوهاب ان يبدأ
في رحلة تحصيل العلم مبكرا ، فتلقي العلم منذ طفولته على يد والده ، فحفظ

- ١ - د . أمينة محمد نصير : الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه
في مباحث العقيدة ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ٣٥
- ٢ - محمد بن عبد الله بن سلمان السلطاني : دعوة الشيخ محمد بن عبد
الوهاب ، ص ٣٥ .
- ٣ - د . أمينة محمد نصير : المرجع السابق ص ٣٨ ، نقلا عن
ابن غنم في شاب تاريخ نجد .
- ٤ - المرجع السابق ص ٣٨ .

القرآن قبل العاشرة من عمره واتجه بعد ذلك الى دراسة الفقه الحنبلى ثم اخذ
يزيد في معلوماته بالقراءة الخاصة حيث اخذ يقرأ في كتب التفسير والحديث والاصول
وقد ساعده حبه للقراءة وشفقه بها ان يطلع على كل ما يقع في يده من كتب الدين .

ولما كانت كتب الحنابلة متداولة بين علماء نجد تتجه لانتشار هذه
المذهب فيها فقد اثار الشيخ اهتمامه الاعظم بقراءتها ، وخاصة قراءة كتب الشيخ
الاسلام بن تيمية وتلميذه بن القيم (١) .

وعندما بلغ الثانية عشرة من عمره وكان اهلا للصلاة بالجماعة زوجته
ابوه (٢) وقدمه اماما في الصلاة ثم حج الى بيت الله الحرام فحضر فريضة الاسلام (٣)
ثم قصد المدينة المنورة واقام فيها شهرين ثم رجع الى بلدته العيينة واشتغل فسى
طلب العلم من والده ونسخ المذكرات والكتب العلمية (٤) .

مصره :

ما لا بدع مجالا للشك ان السبب الرئيسى لقيام الشيخ محمد بن عبد
الوهاب بدعوته السلفية الاصلاحية هو حال العالم الاسلامى في عصره ، فكانت هذه
الحال ، كما يذكر المؤرخون قد بلغت درجة كبيرة من التدهور والانهطاط في شتى
المجالات : الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ولكن يبدو ان التدهور
الدينى والسياسى كان من اقوى البواعث التى دفعت الشيخ محمد بن عبد الوهاب
الى قيامه بحركته الاصلاحية ، ومن ثم فسوف يقتصر الحديث عن هذين العاملين
الاساسيين .

- ١ - أحمد امين : زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، ص ١٥ .
- ٢ - أحمد بن حجر بن محمد على ابو طالب الدين على : الشيخ محمد بن
عبد الوهاب ، ص ١٥ .
- ٣ - امينه محمد نصير : المصدر السابق ، ص ٣٨ .
- ٤ - مسعود الندوى : محمد بن عبد الوهاب ، ص ٣٨ .

أ - الحالة السياسية :

لقد وصف الباحثون حالة العالم الاسلامى خلال القرن الثانى عشر الهجرى (القرن الثامن عشر الميلادى) • بأنه بلغ من الدرك الاسفل من التدنى حتى طبقت الظلمة كل صقع من اصقاعه ورجا من ارجائه ، فبدا كما يودان قد غرق تماما فى نوع من انهيار عقلى محزن (١) .

ولما كانت تنزع العالم الاسلامى فى مشرقه اثناء هذا القرن ثلاث دول اسلاميه تكاد تتفق كلها فيما وصلت اليه من الضعف والتدهور •

اولها : الدولة العثمانية التركية • وهذه الدولة كانت قد وصلت الى مجدها فى القرن العاشر الهجرى ، وتوسعت فتوحاتها فى اوربا بنشر الاسلام ولكنها اخذت بعد ذلك تضعف قليلا قليلا فى القرن الثانى عشر الهجرى •

الثانيه : الدولة الصفوية فى بلاد فارس ، وقد انتهت هذه الدولة سنة ١١٣٥ هـ ١٨٣٣ م لضعف ملوكها واستيلاء امراء الافغان عليها •

الثالثه : الدولة المغولية بالهند وقد اضطرب امرها فى هذا القرن لضعف ملوكها مما جعل البلاد مرتعا للحروب الداخلية ، حتى استولت عليها الشركة الهندية الانجليزية سنة (١٢٣١ هـ - ١٨٠٩ م) (٢)

اما العرب الاسلامى فى الحقيقة لم تكن حالته السياسية باحسن حظا من مشرقه فى هذا القرن ، كانت دولة السعديين لا تزال قائمة بمراكشه ولا تزال الجزائر وتونس وطرابلس تابعة للدولة العثمانية التركية ، وكانت الضعف والفساد

١ - د • أمينة محمد نصير : المرجع السابق ص ٤٢ نقلا عن ماكس فانتاجير المعجزة العربية ، تعريب رمضان لاوند ، ص ٧١ •

٢ - عبد التعال الصعبدى : المجددون فى الاسلام ، ص ٤١٧ •

يجريان في هذا المغرب كما يجريان في المشرق (١) .

كانت حالة العالم الاسلامى السياسية في مشرقه ومغربيه وبالجملة
فهي حالة سيئة تدل على ما كان يعانيه في تلك الفترة من فساد سياسى عظام
وكان لهذا تأثير ملحوظ على الحالة الاقتصادية في العالم الاسلامى ، فتبجعت لهذا
التدهور انعدام الامن والاستقرار فبارت التجارة بوارا شديدا واهملت الزراعة
ايما اهمال (٢) . بل كانت هذه الحالة تؤثر على حالة العالم الاسلامى الدينية

ب - الحالة الدينية :

نقصد بالحالة الدينية هنا العقيدة الاسلامية وما لحقها انذاك من
تحريف وفساد وضعف .

كان العالم الاسلامى في هذا القرن مرتعا للخرافات والعقائد الفاسدة
التي تتنافى مع تعاليم الدين ، وتمكن الداء في العالم الاسلامى ، حتى انه بلغ
في انحطاطه حد الاحجاب الكامل عن حقائق الاسلام وكنياته الاساسية وبفعل
الغيبوبة انهمك الفكر الاسلامى في الجزئيات التي هي بطبيعتها اوعى الى وقوع
الخلاف في قبولها كما انها سرعان ما يدركها التغيير في حركتها .

فقد كان في كل بلد كثير من المقابر التي تنسب الى بعض الصحابة
والاولياء يحج الناس اليها ويطلبون منها حاجاتهم ويستغيثون بها لدفع كربهم
ففي الحجاز يوجد في المدينة المنورة قبر حصة وشهداء אחד ، اضافة الى
الى ما يفعله الزائر بقبر النبي صلى الله عليه وسلم من اعمال الشرك من دعائه

١ - نفس المرجع ص ١٨ .

٢ - لوثر ديب ستودار : حاضر العالم الاسلامى . ترجمه عجاج نويهض

تعليق امير شكيب ارسلان ، ج ١ ، ص ٣٥٩ .

والسجود له ، وفي مكة يوجد قبر خديجة رضى الله عنها ، وفي الطائف يوجد قبر
عبد الله بن عباس .

أما في اليمن فيوجد قبور يتبرك بها الحوام ، وفي اللحية والحديدة
ونجران وفي حضرموت والشجر ويقع وعدن وغيرها .

وعلى العموم انتشرت الاضرحة والقبور في كل مكان وفي كل مدينة في العالم
الاسلامى ، ولم يكتفوا بذلك بل عادوا الى الجاهلية الاولى ، قدسوا الجساد
والنبات بل وصلت الحال في عبادة القبور الى ان علماءهم اخذوا يضمنون الكتب
لهؤلاء العامة لبیان كيفية الحج الى هذه القبور ، واقامه البدع عندها وسموها
باسماء مناسك الحج المشاهد والاستغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة
والنمام ونحو ذلك (١)

وهناك بدع كثيرة وخرافات عديدة اساءت الى الحياة الدينية عند
المسلمين ، ولا يتسع المجال لذكرها ، ونشير الى التصوير الرائع عن حالة العالم
الاسلامى الدينية في تلك الفترة للعالم الأمريكى لوثر دى ستودارب حيث قال :

" واما الدين فقد غشيته غاشية سوداء ، فألبسته الوحداية التى علمها
صاحب الرسالة الناس سجفا من الخرافات وقصور الصوفية وخلت المساجد من أرباب
الصلوات وكثر عدد الادعياء الجاهلاء . . . يوهمون الناس بالباطل والشبهات
ويرغبونهم في الحج الى قبور الاولياء ، ويزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور
الى ان قال : وعلى الجملة فقد بدل المسلمون غير المسلمين وهبطوا مهبطا
بعهد الفرار فلو عاد صاحب الرسالة الى الارض في ذلك العصر ورأى ما كان يد هسى
الاسلام لغضب واطلق اللعنة على من استحقها من المسلمين كما يلعن المرتدودون

وعبد الاوثان (١)

رأى الشيخ هذا كله متشربين المسلمين ، سواء في الجزيرة العربية او غيرها من البلاد الاسلامية التي زارها ، وقد ألمه ذلك كله ، ألمه التخریف الذي لحق بحقيقة التوحيد ، وآلمه البدع والانحرافات التي انتشرت بين المسلمين ، وآلمه الجحود العقلي الذي سيطر على الحياة العقلية .

ومن هنا فقد قام بدعوته التي حرص فيها على مقاومة الانحراف والجحود املا في اصلاح حال المسلمين ، لان هذا الاصلاح يبدأ في نظره من اصلاح العقيدة

الاسس التي قامت عليها دعوة الشيخ

لقد قامت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على مبادئ واسس كثيرة أهمها ما يلي :

- ١ - توضيح مفهوم التوحيد وتصحيحه .
- ٢ - انكار البدع ومخاربتها .
- ٣ - فتح باب الاجتهاد ومقاومة الجمود والتقليد .

وسوف نوضح كل منها فيما يلي :-

أولا : توضيح مفهوم التوحيد :

من الواضح ان الاساس الهام الذي تقوم عليه دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب هو التوحيد الخالص ، ولنشر هذا التوحيد الخالص لا يملك منهج علم الكلام وانما كان منهجه التمسك بالكتاب والسنة (٢)

- ١ - لوثرروب ستودارد : المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .
- ٢ - زبيني رحلان : الدرر السنية ، ج ١ ، ص ٣٨ .

وموقف ابن عبد الوهاب من علم الكلام يمكن معرفته من خلال قوله : ان علم الكلام بدعة ضلالة ، حتى قال ابو عمر بن عبد البر : اجمع اهل العلم فسى جميع الاعصار والاصار ان اهل الكلام اهل البدع والضلالات لا يعدون عند الجميع من طبقات العلماء (١)

ومن الاسباب التي ذكرها ابن عبد الوهاب في كراهيته لعلم الكلام ان علماء علم الكلام محرفون كلام الله للمحكم وكلام رسوله الواضح على غير مراده . وقد اشتغل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه الا الله بل فهم من الكذب في السمعيات والسفسطة في العقليات وهذا منتهى كل مبتدع خالف شعثا عن الكتاب والسنة حتى في المسائل العلمية والقضايا الفقهية (٢)

وعلى كل حال فان ابن عبد الوهاب نهى علم الكلام لانحرافه عن الكتاب والسنة مع تحريف كثير من النصوص عن مواضعها وترتب على ذلك انتشار الفرق والافتراق والبدع وكثر القيل والقال وخرج الناس فيما يخوضون عن كل قصد واعتدال ، فمنهج الاصيل للدعوة الى التوحيد هو التمسك بالقران والسنة . ويقول في ذلك : فاحضر بقلبك ان كتاب الله احسن الكتب واعظمها بيانا وشفاء الداء الجهل واعظمها فرقا بين الحق والباطل (٣)

ولم يكن ابن عبد الوهاب بدعا في كراهيته لعلم الكلام ورفضه له فقد فقد رفضه السلف من قبله ، ولعل هذا يرجع الى ما رواه ابو هريرة عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

((لا تجالسوا اهل القدر ولا تفتاحوهم)) (٤)

- | | |
|-----|--|
| ١ - | نفس المرجع ، ج ١ ص ٣٩ . |
| ٢ - | نفس المرجع ، ج ١ ص ١٠٣ . |
| ٣ - | نفس المرجع ، ج ١ ص ٣٨ . |
| ٤ - | رواه احمد بن حنبل : المستند ، دار المعارف ، ط ٣ / ١٩٤٩ ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ . |

وقد التزم بذلك الخلفاء الراشدون ، وكذلك السلف الذين خلفوهم
وكانوا ينكرون على المتكلمين نهجهم وما ابتدعوه من بدع .

توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ١

يتمثل التوحيد في شهادة " ان لا اله الا الله " فالتة هو الخالق
لكل شئ ، المستحق الواجب وحده للعبادة والاستغاثة به . وهو المشرع لهم
والمدير لامورهم ، بيده الطك والرزق ، وله الخلق والامر . فالتة واحد احد
فرد صمد لا شريك له ولا مثل . لم يتخذ صاحبه ولا ولدا . عالم بكل شئ .
ما كان وما يكون وما لم يكن . هو الفعال لما يريد . والقادر على كل شئ ، والتصف
بالصفات العلى ، وله الاسماء الحسنى . ويؤكد ابن عبد الوهاب على هذا التوحيد
بقوله في رسالته كشف الشبهات : ولا خلاف ان التوحيد لا بد ان يكون بالقلب
واللسان والعمل فان اخل شئ من هذا لم يكن الرجل مسلما فان عرف التوحيد
ولم يعمل به فهو كافر معاند كفرعون وابليس (١)

وقد قسم ابن عبد الوهاب التوحيد الى قسمين : توحيد الربوبية
وتوحيد الالهية (الألوهية) . والمراد بتوحيد الربوبية هو ان الله سبحانه
متفرد بالخلق والتدبير . وهذا حق لا بد منه ولا يدخل الرجل في الاسلام
والايمان فجميع الخلائق مؤمنها وكافرها بقرون بتوحيد الربوبية (٢) .

قال الله تعالى : قل من يرزقكم من السماء والارض أمن بملك السمع والابصار
ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله
فقل افلا تتقون (٣) .

١ - حسين بن غانم : تاريخ نجد ، ص ٣٥ .

٢ - محمد بن عبد الوهاب ، التوحيد ، ضمن عقيدة الفرقة الناجية ، ص ٨٣ .

٣ - سورة يونس : ٣١ .

والمراد بتوحيد الالهية هو : ان لا يعبد الا الله ، لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ، وهذا التوحيد هو الذى يدخل الرجل فى الاسلام والايمان (١)

والفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الالهية ، ان توحيد الربوبية هو فعل الرب مثل الخلق والرزق والاحياء والاماته وانزال المطر وانهاى النيبات وتدبير الامور . وتوحيد الالهية هو فعل العبد مثل الدعاء والخوف والرجاء والتوكل والانهاى والرغبة والرهبه والنذر والاستغاثه وغير ذلك من انواع العبادات (٢)

وعلى هذا الاساس فان الشيخ ابن عبد الوهاب قد حارب الانحرافات والبدع التى لحقت بهذه العقيدة وهاجم العادات التى انتشرت فى العالم العربى ، مثل التبرك بالاولياء والاحتفال بالموالد وزياره القبور والاستغاثه او التوسل بالاولياء والتسبح باضرحة المشايخ ، واعتبر هذه العادات شركا .

وسا ينهى التنبيه اليه ان الشيخ محمد ابن عبد الوهاب واتباعه يركزون دعوتهم على توحيد الربوبية والالهية وقد كتبوا اغلب مؤلفاتهم ورسائلهم عن توحيد الالهية وهى القسم الذى يكون ماثرا للجدل بينهم وبين اعدائهم المخالفين لهم (٣)

فانها : انكار البدع (٤) ومعارضتها :

ينهى ان نوضح اولا مفهوم البدع ، وفى هذا يمكن ان تجد ثلاثة اراء فى تحديد معناها ومفهومها .

- ١ - على المحافظه : الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة
بيروت • ١٩٨٣ ص ٤٠ .
- ٢ - محمد بن عبد الوهاب : كشف الشبهات فى التوحيد ، ص ٤٠ .
- ٣ - محمد بن عبد الله سليمان السلمان : المرجع السابق ص ٤٤ .
- ٤ - معنى البدعة لغة هو اسم هيئة من الابتداء كالرفعه من الارتفاع وهى كل شئ احدث على غير مثال سابق سواء كان محمودا أو مذموما (د • عزت على عديم عطية : البدعة تحديدها وموقف الاسلام منها ، دار الكتب الحديثه ، القاهرة ، ص ١٩٣) .

أ - يرى أن كل المحدثات بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بدعة سواء كانت محمودة أم مذمومة اتباعاً لمعنى البدعة في اللغة واستناداً إلى ظاهر بعض الروايات منها ، ما روى عن عمر رضي الله عنه من قوله عن اجتماع الناس في صلاة التروايح وموداتهم على ذلك في المساجد في رمضان على إمام واحد ،

" نعم البدعة هذه " (١) " ونعم البدعة هذه " (٢)

ب - يرى أن معنى البدعة في الشرع ما خالف السنة من المحدثات سواء قصد به مضاهاة الشرع عام لا ، ويستند هذا الرأي إلى أن البدعة وإن كانت من حيث اللغة تتمثل المحمودة والمذمومة ، فإنها في استعمال الشرع لم ترد إلا مذمومة . فالبدعة إذن هي ما قابل السنة أو ما لا أصل له في الشريعة يدل عليه . ومن بين هذه الأدلة ما يلي :-

١ - قول صلى الله عليه وسلم " كل بدعة ضلالة " .

٢ - الحديث الذي رواه عبد الله بن عباس وقال فيه :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته " (٣)

ومن أصحاب هذا الرأي ابن رجب الحنبلي والسيد الشريف عيسى الجرجاني وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي .

وذهب ابن تيمية إلى هذا الرأي وقال : إن البدعة ضلالة لا تنقسم إلى حسنة وقبيحة . إن لفظ البدعة في اللغة أعم من لفظة

١ - متن البخاري ، مشكوك ، ج ١ ص ٣٤٢ .

٢ - الإمام مالك بن أنس ، الموطأ - دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٣ - سنن ابن ماجه ، المقدسه : باب اجتناب البدع والجدل ج ١ ص ١١

البدعة في الشريعة وقد علم ان قول النبي صلى الله عليه وسلم " كل بدعة ضلالة " لم يرد به كل عمل مبتدأ فان دين الاسلام بل كل دين جاء به الرسل فهو عمل مبتدأ وانما اراد ما ابتدئ من الاعمال التي لم يشرعها هو صلى الله عليه وسلم (١)

وسلك الوهابيون منهج ابن تيمية في هذا الاتجاه ، قال محمد بن عبد الوهاب في احدى رسائله " اختلفوا في البدع هل يستحسن منها ما كان من جنس العبادة أم كل بدعة ضلالة " فحكم الكتاب بينهم بقوله تعالى :

((ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم))
عن سبيله)) - وقوله صلى الله عليه وسلم

((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عـ))
عليها بالنواجذ ، واپاكم ومحدثات الامور ، فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)) - فذكر صلى الله عليه وسلم ان ما حدث بعده فليس من الدين وانه ضلالة (٢)

ج - واساس هذا الرأى هو تعريف البدعة بالحدث المخالف للسنة السنـى
جعل ديننا قويا وصراطا مستقيما سواء اقتصرنا في تعريف البدعة على ما كان فى
العبادة فقط او جعلناه شاملا لما كان كذلك فى العبادات والمعاملات ، ومن اصحاب
هذا الاتجاه الشاطبى (٣) .

ونحن فى خضم هذا الخلاف نهل الى الرأى الثانى فى تحديد معنى
البدعة وذلك لعدم ورود لفظ البدعة فى لسان الشرع ، الا بمعنى الحدث المزموم
كما ورد فى الاحاديث السالف ذكرها .

ومن الواضح ان الشيخ محمد بن عبد الوهاب يرى ان كل محدثة فى

-
- ١ - ابن تيمية : افضاء الصراط المستقيم ، تحقيق محمد حامد الفقى
مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ط ٢ ، ص ٢٦٧ - ٢٦٦ .
 - ٢ - محمد بن عبد الوهاب : مجموعة الفتاوى والرسائل والاجوبه ، ص ١٢٧
 - ٣ - الشاطبى : الاخصاص ج ١ ص ٣٧ .

الدين بدعة وليس صحيحا ما ذكره بعض الباحثين من ان الوهابيين توسعوا في معنى البدعة فجعلوا من البدع عادات لا صلة لها بالعبادات كبعض امور العلبس والمأكـل (١)

ويحدد الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب زمن ظهور البدعة أنها ما حدث بعد القرون الثلاثة الهجرية ويحصرها بالبدع المتخذة دينا وقرينة، اما ما لا يتخذ دينا وقرينة فليس بدعة ومعنى ذلك ان البدع عنده محصورة في العبادات فقط .

وعلى اى حال فان الشيخ قد انكر البدع والمحدثات في الفروع كالاحتفال بالمولد النبوى والصلوات على الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الاذان جهرا والتلفظ بالنية وقراءة حديث ابى هريرة عند صعود الخطيب المنبر كما انكر طرائق الصوفية المبتدعة والتوسل وما الى ذلك من المبتدعات التى لم يرد استحبابها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه (٢)

واكد الاستاذ أحمد أمين ان دعوة ابن عبد الوهاب بمثابة حرب على كل ما ابتدع بعد الاسلام الاول من عادات وتقاليد ، فلا اجتماع لقراءة مولسده ولا احتفاء بزيارة قبور ، ولا خروج النساء وراء الجنازة ولا اقامة اذكار يغنى فيها وبرق ، ولا ((محفل)) بتبرك به ، وتسمح ، ويحتفل به هذا الاحتفال الضخم وهو ليس الا أعوادا خشبية لا تضر ولا تنفع (٣)

وانا كنا لا نستطيع ان نفصله موقف الشيخ من هذه البدع كلها فاننا سنحاول ان نوضح موقفه من التوسل .

١ - انظر : محمد ابو زهرة : ابن تيمية عصره وحياته - اراؤه وفقهه ص ٥٣٠ - ٥٣١ .

٢ - أحمد آل بن على : المصدر السابق ، ص ٤٧ .

٣ - أحمد أمين : زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، ص ١٦ .

موقفه من التوسل *

ان هذا الموقف يتصل اتصالا وثيقا بمذهبه في التوحيد وخصوصا توحيد
الالهيه وقال الشيخ بن تيميه : الوسيله الى الله هي الايمان به وطاعته وهى
فرض على كل مسلم في كل حال باطنا وظاهريا في حياه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبعد موته وفي مشهده ومغيبه لا يحق التوسل بالايمان وطاعته عن
احد من الخلق في حال من الاحوال بعد قيام الحججه عليه ولا يعذر من الاعذار (١)

قال الله تعالى : * يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه
الوسيله * (٢)

وقد اورد الدكتور محمد محمود حطري في تفسير الايه السابقه ثلاثه
معان للوسيله :

- ١ - القربى الى الله تعالى بالطاعات والعمل بما يرضيه .
- ٢ - دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته كما ثبت عن عمر رضى الله عنه
" اللهم انا كنا ان اجدنا توسلنا اليك بنبينا فتسقيننا ، وانا نتوسل
اليك بهم نهبنا فاسقينا " .
- ٣ - التوسل بالاقسام على الله بالصالحين والاولياء المقربين . وهذا لم
يرد فيه نص صحيح بل قال ابو حنيفه واصحابه انه لا يجوز (٣)

والشارع لم يجعل للتوسل حقيقه غير الحقيقه اللغويه ، ففى حديث الاذان
" اللهم آت محمدا الوسيله "

-
- * ٢ - التوسل في اللغة التقرب ، والوسيله هي ما يتقرب به من الاعمال الى الله
عز وجل وهى كذلك بمعنى المنزلة عند الملك والدرجة والقرية .
 - ١ - ابن تيميه : قاعدة جليله في التوسل والوسيله ، ص .
 - ٢ - سورة المائدة : ٣٥ .
 - ٣ - التفسير الواضح ، ج ١ ص ١٣٢ .

" والمراد بها " القرب من الله تعالى ، وقيل الشفاعة يوم القيامة وقيل منزلة من منازل الجنة (١)

والتوسل عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب قسمان : قسم مطلوب ومرغوب فيه وهو التوسل بالايمان وبالا سماء الحسنى وبالا اعمال الصالحة كما توسل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح اعمالهم ففرج الله عنهم (٢)

والثاني : التوسل المبتدع وهو التوسل بالذوات الصالحة مثل ان يقول الشخص اللهم اني اسألك بجاء الرسول او بحرمه فلان الصالح او بحق الانبياء والمرسلين وبحق الاولياء الصالحين . فنهر الشيخ عن القسم الثاني اذ لم يرد عن الرسول ولا اصحابه رضى الله عنهم ، وهو دعاء والدعاء عباداة والعبادة تنسب على التوقيف . ويعبد الله بما شرع بالاهواء والبدع ، وانكر الشيخ هذا القسم الثاني من التوسل انكارا شديدا ودعاء المتوسلين الى الرجوع الى القرآن وتنقيته الدين من هذه الاداران والخزعبلات (٣) .

ورغم انكار بن عبد الوهاب الوان التوسل والتقرب الى الاولياء والصالحين من اهل القبور والاولياء ، الا انه لم ينكر التوسل المشروع وفيما يلي نعرض لانواع التوسل المشروع التي توافق على ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقبلها اهل السنة والسلف الصالح .

- ١ - ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب : مجموعة التوحيد ، ص ٢٢٣ - ٢٢٩
- ٢ - حديث الثلاثة : أخرجه البخاري ومسلم وابو داود ومطهر معناه ان احد الثلاثة توسل بعفته عن الزنا والثاني ببره لوالديه والثالث بتيمية اجسر اجور قليل وتوفير حتى صار مالا جزيل طائلا .
- ٣ - د . أمينة محمد نصير : المرجع السابق ، ص ١٧٩ .

- ١ - التوسل الى الله باسمائه وصفاته ،
قال تعالى " ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها " (١)
وقال تعالى " انه كان فريق من عباده يقولون ربنا آتنا فاقدر لنا وارحمنا
وانت خير الراحمين " (٢)
- ٢ - التوسل بالصلاة : وذلك كصلاة الاستسقاء وصلاة الاستخارة ، والدليل
على ذلك قوله تعالى :
" واستعينوا بالصبر والصلاة " (٣)
- ٣ - التوسل بالتوحيد والايمان ، قال تعالى :
" وذو النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لم نقدر عليه فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فاستجبنا له
ونجّيناه من الغم ، وكذلك ننجي المؤمنين " (٤)
- ٤ - التوسل بالتسبيح ، قال تعالى فى قصة يونس عليه السلام
" فلولا انه كان من السّابحين فى بطنه الى يوم يبعثون " (٥)
فالله نجاه وقبل دعوته وتسبيحه .
- ٥ - التوسل بذكر الاعمال الصالحة السالفة عند نزول الضر لكشفه . والدليل
على ذلك حديث الثلاثة الذى اشترت اليه من قبل .
- ٦ - التوسل بحمد الله والصلاة على رسوله ، روى الترميذى عن فضالة بن يسري
عبيد ان رسول الله سمع رجلا يدعو فى صلاته فلم يصل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، فقال عجل هذا فدعاه : قال له اولغيره : اذا صلى

١ -	سورة الأعراف	: ١٨٠ .
٢ -	سورة المؤمنين	: ١٠٩ .
٣ -	سورة البقرة	: ٤٥ .
٤ -	سورة الأنبياء	: ٨٧ - ٨٨ .
٥ -	سورة الصافات	: ١٤٤ .

فقال عجل هذا فدعاء : قال له او لغيره : اذا صلى احدكم فليبدأ
بتحميد الله والصلاة على رسوله ثم لهدع بعد بما يشاء (١)

٧ - التوسل بدعاء الصالحين كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري
وغيره ان الصحابة كانوا اذا اجذبوا توسلوا بالعباس بن عبد المطلب
وقال عمر في عام الرمادة " اللهم انا نتوسل اليك بنبيينا فأسقنا " (٢) ،
وغيرهما من التوسل .

صفة القول فيها يتعلق بالتوسل ان الله تعالى شرع العبادة لذاته
تعالى بلا شريك او وسيط وبين انه الخالق النافع الضار وعلى الانسان ان يحقق كمال
المعبودية لله تعالى في توحيد الالهية والربوبية .

فلا غرو ان عبد الوهاب اصاب لب الحقيقة في تقريره عدم جواز
طلب العبد من العبد شيئاً حياً كان او ميتاً شيئاً لا يملكه الا الله .

ثالثاً - فتح باب الاجتهاد (٣) ومقاومة الجمود :

من اهم العبادات التي سمعت اليها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
هي الدعوة الى الاجتهاد الذي اغلقه ضعاف العقول من المقلدين (٣) . ومحاربة
التقليد الذي خيم على عقول المسلمين في ذلك الوقت فانصرفوا عن النظر في القرآن
الكريم والسنة النبوية وآثار السلف الصالح الى تقليد أعمشهم التأخرين تقليداً أعمى .

١ - رواه الترمذي .

٢ - التفسير الواضح ج ٦ ص ١٣٧ .

(٣) الاجتهاد لغة مأخوذة من الجهد فمادته الاصلية (ج - ه - د)

ويعنى بذل الشقّة والطاقة فيخرج عنه ما لا مشقة فيه باستفراغ الوسع في
فعل واصطلاحاً : بذل الطاقة من الفقه في تحصيل حكم شرعي ظني أو
بعبارة الزركشي : بذل الوسع لتول حكم شرعي على بطريقة الاستنباط

((الشوكاني : ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول ص ٢٥٠

٤ - أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، ص ٢٥ .

واذا كان الشيخ قد دعا الى ممارسة الاجتهاد فانه يرى ان هذا
الاجتهاد لا يكون الا لمن اتمت له المدة ، والاجتهاد مبدأ تشريعى أصيل
فقد روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم سمح لمعاذ بن جبل الذى ارسله قاضيا
الى اليمن بالاجتهاد ، وقد حث على الاجتهاد حيث قال :

" اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد وامخطأ فله اجر " (١)
ولذا يرى الشيخ ان باب الاجتهاد مفتوح على الدوام ، فالامام احمد استدل على
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم :
" لا تزال أمتى على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خلفهم حتى يأتى
امر الله وهم على ذلك " (٢)

كان مدلول الاجتهاد عند الاصوليين بذل الجهد من الفقه لاستخراج
الاحكام من ادلتها الشرعية اى ان الاجتهاد ينتهى عند استخراج الحكم من دليله
الشرعى ، مما سوغ للمتأخرين الزعم باغلاق باب الاجتهاد ، مدعين ان الاوليين
لم يدعوا حكما ولا واستخرجوه من دليله الشرعى مما لا بدع مزيد للمستزيد . ولكن
الاجتهاد عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب هو : " رد الامر الى الله ورسوله " (٣)

ولما كان الرد والاحتكام الى الله ورسوله واجبا فى كل مسألة متنازع عليها
بناء على قول الله تعالى :

" فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول " (٤) . ولما كانت
المسائل لا حصر لها ، دل ذلك على وجوب الرجوع الى الله ورسوله بشأنها لتحصيل
العلم بحكمها ، فمن الواضح البين ان الشيخ يرى الاجتهاد لازما قائما الى يوم القيامة
وان بابيه لا يقبل الاقوال والانغلاق .

-
- ١ - أخرجه البخارى فى صحيحه ج ٤ ص ٢٦٨ ومسلم فى صحيحه ج ١٢ ص ١٣
 - ٢ - أخرجه البخارى فى صحيحه ج ٤ ص ٢٦٣ .
 - ٣ - د . أمينة محمد نصير : المصدر السابق ص ٧١ .
 - ٤ - سورة النساء : ٥٩ .

ومنهج الشيخ في الاجتهاد يقوم على قاعدة القطع بان في الكتاب والسنة الاسس التي ترشدنا الى استنباط حكم لكل مسألة كانت او ستكون وان مهمة المجتهد الرجوع الى هذين المصدرين واستنباط الحكم فيما يتنازع الناس فيه . فمنهجيه اذن منهج اصحاب الحديث المؤمنين بان الاحتكام الى القرآن الكريم والسنة النبوية هو الفصيل في اى نزاع او خلاف نشأ بين المسلمين بدل الجهد لمعرفة هذا الحكم وعلى هذا يمكن القول بان الاجتهاد يتضمن معنيين مترابطين وهما :

- ١ - بذل الجهد للوصول الى النص .
- ٢ - بذل الجهد لاستخراج الحكم من النص (١)

وقد سلك الشيخ في الاجتهاد منهج السلف بحيث رأى انه لا اجتهاد مع وجود النص . وانه لا انكار في مسائل الاجتهاد بشرط الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله . فابن عمر كان يدع قول عمر اذا ظهر النص ، وابن عباس اشتد غضبه على من عارض السنة بقوله : قال ابو بكر وعمر ، وعبر عن هذا الغضب الشديد بقوله تشك ان تنزل عليكم حجارة من السماء . اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون : قال ابو بكر وعمر . فرحم الله ابن عباس رضى الله عنه (٢)

وجدير بالذكر ان مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب واتباعه في الفقه والمنهج الذى ساروا عليه يتمثل فيما يلى :

- ١ - انهم في الفقه يتبعون المذهب الحنبلى بوجه عام (٣)

- ١ - د . أمينة محمد نصير : المرجع السابق ، ص ٧٣ .
- ٢ - ابن القيم الجوزية : اعلام الموقعين ، ج ٣ ، ص ٣٢٨ .
- ٣ - يقول عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب : " ونحن ايضا فسى الفروع من مذهب الامام احمد بن حنبل ، ولا ننكر على من قلد الاثنية الاربعه او غيرهم . " (عبد الحليم الجندى : الامام محمد بن عيسى الوهاب ، دار المعارف ، القاهرة - ١٩٧٦ ، ص ١٣٦) .

٢ - انهم لا يعترفون الا بالمذاهب الاربعة فيتكرون الرافضة والزيدية والامامية وغيرهم لعدم ضبط مذاهبهم عندهم فيحيرونهم على اتباع احد الائمة الاربعة .

٣ - انهم لا يتعرضون لاراء المذاهب الاربعة الا في المسألة التي يحصل بها شعار ظاهر كامام الصلاة فانهم يأمرن باتباع اقوى الحجة من تلك المذاهب فيأمرن الحنفى والمالكى بالمحافظة على الطمأنينة فى الاعتدال والجلوس بين السجدين .

٤ - هم لا يدعون الاجتهاد المطلق ويعترفون بعدم استحقاتهم ذلك ، ومع هذا فانهم يقولون بفتح الاجتهاد ويقومون به ابتداء فى الترجيح ونسب الاجتهاد فى بعض المسائل . وذلك مثل ارث الجد والاخوة ، فانهم يقومون الجد بالارث مخالفين فى ذلك مذهب الحنابلة ، وكذلك كان للشيخ محمد بن عبد الوهاب اجتهاد فى بعض المسائل كجعل دية المسلم ثمانمائة ريال بدلا من مائة ناقة فاحل الثمن محل العين (١)

موقفه من التقليد :

ما لا شك فيه ان التقليد داء عضال يتغى معه مدلول انسانية الانسان ذلك ان مناط انسانية الانسان عقله الذى يستضى به ويزيد به الامور فاذا اكتفى بالتقليد عطل ملكاء عقله واكتفى بترسم خطى الآخرين ، ولهذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب حاسما واضحا فى التصدى للتقليد والتعصب المذهبى حيث يقول " فلست والله الحمد ادعو الى مذهب صوفى أو فقيه متكلم أو امام من الائمة الذبيين

١ - نفس المكان

وعبد التعلال الصعبدى ، المجددون فى الاسلام ، مكتبه الاداب ، ص ٤٤١ .

اعظمهم مثل ابن القيم والذهبي وابن كثير وغيرهم ، بل ادعو الى الله وحسده
لا شريك له وادعو الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) ، وبهذا التعبير
الجليل يفرق الشيخ بين التقليد الذي هو اعتناق رأى بلا حجة وبين الاتباع
الذي يقتضى للحجة .

فالقاعدة المقررة لدى بن عبد الوهاب ذم التقليد والتحذير من الوقوع
فيه وانه طريق الى الضلال لا الى الهداية ، ويقول عن المعتدين : " ان دينهم
مبنى على اصول اعظمها التقليد فهو القاعدة الكبرى لجميع اولهم وآخرهم " ^(٢)

ولا يعنى الشيخ بقوله الاتف الذكر أن الاجتهاد حق لكل مسلم ، فمن
البدعي ان الاجتهاد يقتضى شروطا يجب توافرها للمجتهد ، وبدعي كذلك
انه ليس في الامكان توافر هذه الشروط لكافة المتكلمين من المسلمين ، فاذا لم يكن
ذلك كذلك فان الشيخ يرى ان التقليد مباح كضرورة تقدر بقدرها ، فالتقليد
ممنوع على الشخص الذي يستطيع معرفة الادلة التفضيلية والاستنباط منها ، اما
الذي لا يستطيع معرفة ذلك في جميع اموره فالتقليد له مباح مأذون فيه ولذلك كسذب
الشيخ محمد بن عبد الوهاب من اتهمه بابطال التقليد كله ^(٣)

ان دائرة التقليد عند الشيخ لا تقتصر على العامة فحسب بل تشمل
الى العلماء فيما بينهم على حسب تفاضلهم ومنازلهم في العلم ، اذا معرفة كل شيء
أمر لا بد ركه عالم بعينه ومهما تبهر في علومه ومعارفه فانه لا يستطيع أن يحيط علما
بكل شيء ، ومن هنا صح عن علماء الملة تقليد بعضهم في مسائل عرضت لهم

١ - محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني ، المرجع السابق ص ٦٨ ، نقل
عن ابن غنام في روضة الافكار ، ج ١ ، ص ١٥٣ .

٢ - للشيخ محمد بن عبد الوهاب ، مسائل الجاهلية التي خالف فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجاهلية ، ص ١٠ .

٣ - حسين بن غنام : روضة الافكار ، ج ١ ، ص ٤٣ .

دون ان يتبين لهم فيها الدليل من كتاب او سنة وفي ذلك يقول الشيخ :
 " فان تبين لك الحق فاتبعه فان لم يتبين لك واحتجت الى العمل فقلد من تشق
 بعلمه ودينه (١) .

ومما سبق يمكن ان نستخلص من فكر محمد بن عبد الوهاب ومنهجه فسى
 الاجتهاد والتقليد جملة قواعد اهمها :

١ - ان كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم هما المصدران
 الاساسيان للشرعة الاسلامية وان نصوصهما اشتملت على الاصول التى
 يمكن ان يستنبط منها حكم لاى مسألة .

٢ - ان الحكم ان عرف من النص لزوم اتباعه وان لم يعرف وجب الاجتهاد
 لمعرفة وان الاجتهاد فرض كفاية على الامة ماض الى يوم القيامة

٣ - ان التقليد مزعوم مالم تدع اليه ضرورة تقدر بقدرها .

٤ - ان العالم اذا قلد غيره فى مسألة جهل حكمها فعليه ان يلتزم فسى
 تقليده بما يعتقد انه الحق وان لا ينقل من قول الى قول بلا حجة تبذوله .

هذه هى اهم الاسس التى قامت عليها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
 ومن الواضح ان هذه التى تعتبر الركائز التى يقوم عليها الاتجاه السلفى ، وقد نهج
 الشيخ فيها منهج فسخ الاسلام ابن تيمية ، قد حاول ان يوضح العقيدة ويظهرها
 من البدع والخرافات ، ولهذا كان للشيخ بن عبد الوهاب ، ودعوته أثره العظيم
 فى الفكر الاسلامى الحديث كما سنرى . .

اثرة في الفكر الاسلامي في العالم الاسلامي ١

ان كل حركة اصلاحية في أى مجال لا تخلو ولن تخلو من العناصر السالبة لدعوتها والمناوئين لها . فالدعوة الوهابية (١) منذ بداية انتشارها في جزيرة العرب تعرضت للتحديات والعراقيل من جميع خصومها وأعدائها .

وتعود هذه التحديات والمعاداة الى اسباب كثيرة اهمها ما يلي :

- ١ - خوف السلطان على سلطته وخلاقته وحقد علماء نجد واشراف مكة مع الاستمرار في النجاح والتمكن في السلطان .
- ٢ - الدغليات والافتراءات المختلفة ضد الوهابية لتغيير الناس منها .
- ٣ - تعلق الناس بالدولة العثمانية .
- ٤ - خوفهم على عاداتهم ومعتقداتهم ومقدساتهم ان يعترض عليهم الوهابيون (١)

ولكن رغم كثرة هذه العقبات والتحديات فقد قدر للحركة الوهابية (٢) ان تؤدى رسالتها السلفية باحسن ما يكون وكان للدولة السعودية فضل كبير فسي نشر هذه الحركة وبث اثارها الفكرية والسياسية في العالم الاسلامي الراهن .

من الاثار التي غرسها ابن عبد الوهاب في الفكر الاسلامي : تحديد السبيل الشمولي للاسلام باعتباره عقيدة تعالج سائر جوانب علاقة الانسان بالله تعالى ونفسه ثم بالكون والحياة .

١ - د / محمد البهي : الفكر الاسلامي الحديث وتطوره ، دار وهيب ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ٧٩ .

* - سعى اتباع محمد بن عبد الوهاب حركتهم بالحركة التوحيدية وهم الموحدون الا ان خصومهم سموهم بالوهابيون نسبة الى عبد الوهاب والد محمد ، وفي الحقيقة لا تكون هذه النسبة صحيحة .

بهذا المعنى الشمولى تتميز حركة بن عبد الوهاب عن غيرها من الحركات التى تدعو الى الاكتفاء بجانب من جوانب الاسلام كالدعوة الصوفية التى جعلت اهتمامها الاكبر بالجانب المتعلق بصلاح النفس البشرية وكبح جماح اهوائها وشهواتها وكدعوة بعض الناس التى فضلت جانباً متعلقاً بحماية ارض الاسلام ومقدساته ايام الحروب الصليبية والتترية .

ويتجلى هذا الاثر لدعوة محمد بن عبد الوهاب فى ضراوة الممارك التى وجهت اليها من خصومها فقد تعدد هؤلاء الخصوم بتعدد أغراض الدعوة التى شملتها مساحة الفكر الاسلامى كله . فوضعت الحركة الوهابية ثقل الكفاح على مقاومة الضعف الداخلى وهو ضعف يستند الى تعاليم الباطنية وانحراف فريق من المتصوفة ، ومع ذلك لم تغفل هذه الحركة مقاومة الخارجى الذى بسدت طلائعه فى ضعف الخلافة العثمانية تحت الضغط السياسى الروسى القصرى المسيحى الانجليزى والاوروبى بوجه عام (١)

ومن ابرز الاثار الفكرية لابن عبد الوهاب احياء مبدأ الاجتهاد واستمراره ولزومه والتذهر بالجمود والتقليد ، وكان محمد بن عبد الوهاب حريصاً جليداً فى حث العلماء على الالتزام برسالتهم ورد ما اختلفوا فيه الى الله والرسول . ومن ثم كان لدعوته اثرها الفريد فى تحرير العقول من اسر التقليد وفى وضع المذاهب الفكرية (٢)

وهذا الاثر الملحوظ لمحمد بن عبد الوهاب فى تحرير العقول من قيود التقليد وصف بانه من زعماء الاصلاح وبانه من المجددين فى الاسلام (٣)

١ - د . محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار

الغرسى ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ص ٧٥ - ٧٦ .

٢ - احمد امين : المصدر السابق ، ص ١٠ .

٣ - عبد المتعال الصميدى : المرجع السابق ، ص ٤٣٧ .

بل يرى كثير من الباحثين ان دعوته هي بداية يقظة العالم الاسلامى حديثا (١)

ولشدة حرصه على الدعوة الى الاجتهاد اتهمه بعض العلماء بأنهم
احد مذاهب جديد غير المذاهب الاربعة . وهذا الاتهام دليل على مدى اثره في
تحريك العقول الجامدة ، فهذا الاثر الفكرى اخذ يتزايد يوما بعد يوم حتى أصبح
موثرا في جميع الحركات الفكرية بعد وفاة محمد بن عبد الوهاب . * والحق يقال
ان دعوة الصالح الكبير محمد بن عبد الوهاب قد لقطت الشرق العربى والاسلامى
وظلت مصدرا لجميع الحركات الإصلاحية التى ظهرت في العالم الاسلامى خلال
القرون الاخيرة الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين الميلادى (٢)

ان الدعوة الوهابية باحياؤها مبدأ الاجتهاد وتقريرها عدم التقيد
بأى مذهب من المذاهب الا بالكتاب والسنة قد ارسى اقوى الاسس لمنهج عوامل
الحركة والانتشار . فالاجتهاد والجهاد دعائمان اساسيتان تحتاج اليهما كل
حركة اصلاحية وقادة اسلامية في سبيل البقاء الى يوم القيامة .

ان الحركة الوهابية لم تقصر اثارها في داخل المملكة السعودية التى
هى مهدها ومركز انتشارها وانما امتدت الى جميع انحاء العالم الاسلامى .

وبفضل الدولة السعودية القائمة على اساس دعوة محمد بن عبد الوهاب
واستيلائها على مكة المكرمة سنة ١٢١٨ هـ أصبح حجاج البلاد الاسلامية يفسدون
الى مكة المكرمة ويشاهدون علماء هذه الدعوة ويستمعون خطبهم واحاديثهم ومواظهم
السديدة القيمة ومن هنا فقد تأثر الحجاج بدعوة ابن عبد الوهاب واخذوا ينشرونها
في بلادهم ويدعون الى العقيدة النقية ويحاربون الخرافات الشائعة في بلادهم وقاموا
بمهاجمة ضد القبور بين الداعين الى تدريس القبور ونشأ القباب عليها . وبهذا
انتشرت الدعوة الوهابية في كثير من البلدان الاسيوية والافريقية . وقامت الثورات

١ - د . محمد عبد الله ماضى : النهضة الحديثة في جزيرة العرب ص ٣٩

٢ - محمد بن عبد الله بن سليمان السلطانى ، المرجع السابق ، ص ٨١ ، نقل
عن ابراهيم الشريشى في أضواء على الخليج العربى وسقط وعمان ، ص ٣٠

على يد انصارها ضد الاوضاع السائدة في البلاد " فالزعيم الهندي المسلم السيد
أحمد الذي قاد كفاح مسلمي البنجاب ضد الغزو الاستعماري الانجليزى كان يحمل
جنبه عقيدة محمد بن عبد الوهاب (١)

ولم يقتصر أثر الدعوة الوهابية على شبه القارة الهندية بل تجاوزها الى
سومطرة وجاوة واقصى جزيرة اندونيسيا . " فقد عاد حجاج هذه البلاد المسلمي
اوطانهم يحملون تأثيرا عميقا بالحركة الوهابية ومنذ عودتهم الى وطنهم في سومطرة
عام ١٨٠٣^(٢) بدأوا في نشر دعوتهم بين مواطنيهم وكانت مبادئهم محاربة الفساد
والقضاء على البدع والانحرافات وتصحيح العقيدة الدينية ، وكانت لهم مواقفهم
الثابتة في جهاد الاستعمار الهولندي ، فنشبت حروب طاحنة ومعارك ضارية بين
المسلمين الوهابيين والمستعمرين الهولنديين واستمرت هذه الحروب ما لا يحصى
عن ستة عشر عاما .

وفي افريقيا كانت الدعوة الوهابية اثر كبير في نشاط الحركات الاسلامية
كالحركة السنوسية التي اسسها محمد علي السنوسي ، وابتدأت تنشر دعوتها
في الجزائر في اواسط القرن التاسع عشر متأثرة للغاية بالحركة الوهابية . ذلك
ان محمد علي السنوسي كان في مكة يطلب العلم وقت استيلاء الوهابيين عليها
فعاشرهم وتلمذ على علمائهم وتأثر بذهبيهم . وقد انتشرت الحركة السنوسية
الى طرابلس وشمال افريقيا ثم الى الجنوب فمكنت في السودان . وباختصار فقد
كان للحركة الوهابية فضل كبير في جهاد الاستعمار في كل قطر من الاقطار الاسلامية
في أفريقيا ، وفي كل قطر اسلامي من اقطار اسيا ايضا .

١ - د . أمينة محمد نصير ، المصدر السابق ص ٢٢٩

٢ - نفس المصدر ، وقارن : الدعوة الى الاسلام ، لسير توماس ارنولد ،
ترجمه د . حسن ابراهيم حسن ود . عبد المجيد عابدين واسماعيل
النحراوى ، مكتبة دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٠ ص ٤١٠ .

الفصل الثاني : السيد جمال الدين الافغانى

نسبته وحياته :

ولد جمال الدين فى قرية أسد آباد (١) فى أفغانستان فى شهر شعبان عام ١٢٥٤ هـ الموافق لعام ١٨٤٨ م . (٢) وكان والده الماجد مزدانا بجمال فنون العلوم والفضائل الظاهرة والمعنوية كما كان هذا السيد المتواضع الخجول ساكتا صامتا ذا أخلاق حميدة وزهد وورع وعذوبة لسان . واسمه السيد صفور بن السيد على بن ميرضى الدين محمد الحسينى شيخ الاسلام بن مير اصيل الدين محمىد الحسينى شيخ الاسلام . اما والدته فهى السيدة سكينة بيكم بنت مير شرف الحسينى القاضى (٣) . ويتصل نسب السيد جمال الدين الافغانى بالحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهما ، وكان هذا الاتساب الى آل البيت سببا فى احترام الناس واجلالهم لافرادها (٤) .

١ - اختلف الباحثون فى اصل جمال الدين الافغانى . فقد ذكر الشيخ محمد عبده أنه أفغانى الاصل ، ويمثل هذا رأى السنين . أما الشيعة من الايرانيين والعراقيين وكذلك الاستاذ ميرز غلام حسين ، استاذ اللغة الفارسية فى الجامعة الامريكية ببيروت ، فيرون انه فارسى الاصل لانه ولد فى قرية اسد آباد بين همزان وكنكاد على ضفاف نهر الوند (تدرى قلمجى : جمال الدين الافغانى ص ٣٤ - ٣٥) وحال بعض الكتاب التوفيق بين هذين الرأى ، فقالوا انه فارسى الاصل وافغانى النشأة ، وقد ذهب الى هذا الرأى الشيخ مصطفى عبد الرازق احسد تلاميذ الشيخ محمد عبده ، وكذلك الشيخ عبد النادر المغربى ، احسد تلاميذ الشيخ جمال الدين الافغانى (مصطفى فوزى بن عبد اللطيف غزال : دعوه جمال الدين الافغانى فى ميزان الاسلام ، دار طيبة الرياض، ص ١٠)

٢ - د . محسن عبد الحميد : جمال الدين الافغانى المصلح المفترى عليه مؤسسه الرساله ، بيروت ، ص ١٣ .

٣ - د . عبد النعيم محمد حسنين : جمال الدين الاسد آبادى ، المعروف بالافغانى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ص ٥٢ - ٥٨ .

٤ - محمد عبد الرحمن عوض : المقدمة فى كتاب الرد على الدهريين لجمال الدين الافغانى ، ص ٧٠ .

وقد تربي جمال الدين تربية كريمة ونشأ نشأة رفيعة بما اولاه والده من عناية وما خصته امه به من رعاية لتربيته تربية اسلامية عالية . فلما نضج الصبي وترعرع بدأت تظهر مواهبه في كثير من العلوم واخذت تظهر عليه سمات النبوغ والمبقرية والشجاعة وتولى والده تعليمه بنفسه حتى العاشرة من عمره فكان ذا قوة في النظر وسرعة في الحفظ وتوقد في الذكاء .

فلما بلغ العاشرة من عمره ارسله الى بعض المعايين من التافة فحفظ القرآن ودروس مبادئ النحو وعلوم اللغة العربية كما درس علوم الشريعة والتصوف والعلوم العقلية من منطق ورياضيات وكان ميالا بطبعه الى دراسة الفنون العسكرية (١)

ولم يبلغ الثامن عشر من عمره الا واصبح مستكلا غايته من تلك المعارف جميعا ثم سافر الى الهند واقام بها سنة وبضعة اشهر ، فتعلم اللغة الانجليزية وجمع فيها بين الثقافة القديمة والحديثة (٢) . ثم رحل الى مكة المكرمة حاجا عام ١٢٧٣ هـ / ١٨٥٢ م . واخذ الافغانى فيها بنشر فكرة الجامعة الاسلامية بين الحجاج من مختلف الاقطار الاسلامية ، فانشأ فيها جامعة أم القرى (٣) الا

ولما عاد الى أفغانستان تولى رئاسة وزرائها في عهد الامير محمد اعظم ، الا انه عزل من منصبه اثر انقلاب دبر ضد الامير محمد ، فذهب الى الهند ثم الى مصر حيث دخلها سنة ١٢٨٦ هـ / ١٨٧٠ م . واتصل في مصر ببعض اساتذة الازهر وطلابه .

ثم انتقل الى الأستانة بناء على دعوة من السلطان عبد العزيز ، السدى عينه عضوا في مجلس المعارف سنة ١٢٨٢ هـ / ١٨٧٠ م . ونشر جمال الدين آراءه فانبعه خلق كثير ، ولكن خصومه اخذوا يقاومون دعوته ، بل يتهمون هذا

١ - مصطفى عبد الرازق : مقدمة مجلة المروة الوثقى . دار الكتاب بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٨ .

٢ - د . عبد الباسط محمد حسن : جمال الدين الافغانى ، مكتبة وهبه بالقاهرة ١٩٨٢ ط ١٠ ، ص ٣٢ .

٣ - عبد التعال الصعدي : المجددون في الاسلام ، ص ٤٩١ .

المصلح الكبير بالاحاد اثر خطاب القاء في دار الفنون فتقولوا عليه بعض الاقارب
وهو منها براء^(١) واضطر على اثر هذا الحادث الى مغادرة دار الخلافة فاتجه
الى مصر عام ١٢٨٨ هـ / ١٨٧١ م . واستقبله الخديوى اسماعيل ورئيس وزرائه
" رياض باشا " بكل الترحاب .

وفي اثناء اقامته في مصر توطدت علاقات الشيخ محمد عبده به ، وكان يلتقى
على طلاب الأزهر دروسا في الادب والمنطق والتوحيد والفلسفة وعلم التصوف واصول
الفقه والفلك ، وكانت دروسه بيّنة " ولم يكن معيناً في الأزهر كمدرس رسمى ولكنّه
كان يدرس في الأزهر متبرعا " (٢) الا ان توفيق باشا الذى تولى الحكم بعد عزله
اسماعيل باشا ، امر بنفى جمال الدين من مصر عام ١٢٩٦ هـ / ١٨٧٩ م . فغادرها
الى الهند حيث اقام فيها ثلاث سنوات . اكب خلالها على الدراسة والتأليف
حيث ألف كتابا قيما تحت عنوان " الرد على الدهريين " باللغة الفارسية ونقله
تلميذه محمد عبده الى العربية .

ثم ذهب السيد الى باريس ودعا الشيخ محمد عبده اليه ، وكان انسذاك
منفيا في بيروت ، فتم ذلك في عام ١٣٠٢ هـ / ١٨٨٤ م . وفي باريس انشأ معا جامعة
العروة الوثقى " لتدعو المسلمين الى النهوض ببلادهم والثورة على المستعمرين .
والتحريم للاستبداد والاضطهاد السياسى الداخلى (٣) .

وعاد جمال الدين الى ايران عام ١٣٠٣ هـ / ١٨٨٦ م . ملجأ دعوة
الشاه ناصر الدين ، فعينه وزيرا للحربة . ولما اصطدمت آراؤه السياسية التحررية
مع نزعة الشاه الاستبدادية غادر ايران قاصدا روسيا ، وسكن فيها ثلاث سنوات

- ١ - مصطفى فوزى بن عبد اللطيف غزال : دعوة جمال الدين الافغانى فى
ميزان الاسلام ، دار طيبة ، الرياض ١٤٨٣ هـ ، ص ١٨ .
- ٢ - محمد طاهر الجبلاوى : جمال الدين الافغانى ، المكتبة الثقافية
عدد ٢٥٩ ، القاهرة ، ص ٩ .
- ٣ - على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب . الاهلية للنشر
والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٣ هـ ، ص ٧٢ .

(١٨٨٦ - ١٨٨٩ م) ثم عاد الى فرنسا ليزور معرض باريس سنة ١٨٨٩ م . ورجع
ثانية الى ايران فنفاه الشاه الى المشرق .

ثم سافر الى لندن وساهم في اخراج مجلة شهرية " ضياء المخالفين "
باللغة العربية والانجليزية . ولم يطل مكثه في لندن حتى سافر الى تركيا تلبية
لدعوة السلطان عبد الحميد سنة ١٨٩٣ م . فاستقبله السلطان وانزله منزلا
كريما واجرى عليه راتبا وافرا (١) . وظل في دار الخلافة حتى وفاته في صبيحة يوم
الثلاثاء ٥ شوال سنة ١٣١٤ هـ / ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م (٢)

١ - د . عبد الباسط محمد محسن : المصدر السابق ص ٥٨ .

٢ - د . محسن عبد الحميد ، المرجع السابق ص ٢٩ ، د . عبد الباسط
محمد محسن : المرجع السابق ص ٦٠ .

منهج الافغانى فى الاصلاح والتجديد

لقد كانت مهمة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الاصلاح تتمثل فى تصحيح العقيدة ومحاربة البدع والخرافات • ومقاومة الجمود الفكرى والدعوة الى الاجتهاد وقد اثنى اثره فى ذلك الافغانى • الا ان مهمة الافغانى لم تقتصر على ذلك • بل كان عليه مهمة اخرى فرضتها عليه الظروف التى جرت فى حياة المسلمين • ذلك ان الغرب قد احتل كثيرا من الدول الاسلامية وازدادت العلاقات من الغرب والشرق وادى ذلك الى الغزو الفكرى وظهور دعوات مناهضة للفكر الاسلامى فى كثير من البلدان الاسلامية وخاصة الهند وتركيا •

وكان على الافغانى ازاء ذلك كله ان يواصل السير على طريق الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الدعوة الى تصحيح العقيدة ومحاربة البدع ومقاومة الجمود وان يقاوم الغزو الفكرى ويرد على الدعوات المنحرفة • ويدعو المسلمين الى الترابط حتى يستطيعوا ان يتخلصوا من الاستعمار ويتحرروا من سلطانه •

وعلى هذا فان المنهج الذى سلكه جمال الدين الافغانى يختلف الى حد ما عن المنهج الذى سلكه سابقوه من المسلمين • فعلى سبيل المثال كان محمد بن عبد الوهاب يرمى الى اصلاح العقيدة • ومدخت باشا يرمى الى اصلاح الحكومة • ثانيا • ورى ذلك بالدين (١)

وهذا المنهج ينبثق من ثقافته الاسلامية والغربية • والتجربة السياسية التى عاشها فى عدة اقطار اسلامية والدول الغربية •

اما حقيقة منهجه فى تجديد الفكر الدينى فتقوم على العبادى التالية :

الاول : الرجوع الى الدين النفسى أساس للحضارة الإسلامية .

ان السبب الاول العامل الاكبر في تدور الحضارة الإسلامية وضباب مجد المسلمين هو اهمال ما كان سلبيا في النهوض والمجد وعزة الملك ، وهو تسرك حكمه الدين ، والعمل بها وهى التى جمعت الالهواء المختلفة والكلمة المتفرقة وكانت للملك أقوى من محبة الجنس وقوته (١)

واذا كان ذلك كذلك فان استرجاع عزة المسلمين وقوتهم رهن في رأيه بالدعوة الى دينهم النقى . فهو يقول : " من يعجب من قولى ان الاصول الدينية الحقبة المبرأء عن محدثات البدع تنشى " للام قوة الاتحاد واشتلاف الشمل ، وتفضيل الشرف على لذة الحياة ، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف ، وتتهسى بها اقصى غاية في المدينة . فان عجبى من عجه اعد . ودونك تاريخ الامة العربية وما كانت عليه قبل بعثة الدين من الهمجية والشتات واتيان الدنيا والعنكرات حتى جاءها وقواها وهذبها ونور عظمها وقوم اخلاقها وسدد احكامها ، فسادت على العالم وساست من تولته بسباسب العدل والانصاف (٢)

ومن هذا المنطلق دعا جمال الدين الافغانى الى وحدة الشعوب الإسلامية وازالة الفوارق بين الفرق الإسلامية . ومن احسن العوامل للنهوض بالاسم تحرير العقل من الخرافات والاهام وتوجيه النفوس الى الشرف ودعم العقائد الدينية بالادلة والبراهين ، وتهذيب الافراد وتأديبهم . وكل هذه العوامل متوفرة فسى الاسلام .

١ - محمد المخزومي : خاطرات جمال الدين الافغانى ، ص ٢٥٢ .

٢ - نفس المصدر السابق ، ص ٣٤٠ - ٣٤١ .

الثانى : تحرير الفكر الدينى من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد

وكانت معارضته للتقليد تتجلى بمناسبة رده على تعصب بعض الناس لاراء القاضى عياض حيث قال الافغانى فيه : " يا سبحان الله ان القاضى قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله ، وتناولوه فهمه ، وناسب زمانه . . . فهل لا يحق لغيره ان يقول ما هو اقرب للحق وواجه واضح من قول القاضى عياض أو غيره من الائمة ؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند اقوال اناس ((هم انفسهم يلقوا عند حد اقوال من تقدمهم . ففسد اطلقوا لعقولهم صراحهم فاستنبطوا وقالوا . وأدلو دلوهم فى الولا فى ذلك البحر المحيط من العلم ، واتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقولهم (١)

وقد هاجم القائلين بالتقليد وان باب الاجتهاد قد اُغلق ، فقال لهم : " ما معنى باب الاجتهاد سدود ؟ وبأى نص سد باب الاجتهاد ؟ أو أى اسم قال لا ينهى لاحد من المسلمين بعدى ان يجتهد ليتفقه فى الدين ؟ وان بهتدى بهذا القرآن وصحيح الحديث او ان يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منها ، والاستتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية ، وحاجات الزمان واحكامه ؟ ولا ينافى جوهر النص واولئك الفحول من الائمة ورجال الأمة أجتهدوا وأحسنوا ، ولكن لا يصح ان نعتقد انهم احاطوا بكل اسرار القرآن ، او تمكنوا من تدوينها فى كتبهم والحقيقة انهم مع ما وصلنا من علمهم الباهر وتحقيقهم واجتهادهم ، اذ هو بالنسبة الى ما حواه القرآن من العلوم والحديث الصحيح من السنن والتوضيح الاكثـرة من بحر أو ثمانية من دهره ، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده (٢)

١ - نفس المصدر ، ص ١٧٧ .

٢ - نفس المصدر ص ١٧٨ - ١٧٩ ، وفق عثمان : الفكر الاسلامى والتطور ، ص ٢٤٦ .

الثالث : الاحتكام إلى القرآن والسنة واستخلاص الصحيح منها :

وذلك بالاعتماد على القرآن في المقام الأول وعلى الحديث الثقات واعتباره من درجته القرآن في إثبات الحكم وعلى إجماع المسلمين في صدر الاسلام أما ما عدا ذلك من آراء واستنباطات ونظريات جاء بها الفقهاء المسلمون فيها بعمد فيستأنس بها كراى ولا يعتمد عليها كقاعدة (١)

الرابع : تصحيح المفاهيم الخاطئة لبعض مبادئ الاسلام .

كان الافغانى يرى ان بقظة اوربا لم تتحقق الا بعد قيام الاصلاح الدينى عند المسيحية التى قام بها الراهب البروتستانتى "مارتن لوتر" وكان ذلك من الاسباب التى ادت الى نهضة اوربا وتمدنها ، اما في الاسلام فان تحقيق التمدن يتطلب اصلاح الفكر وتصحيح المفاهيم الخاطئة لبعض مبادئ الاسلام وعقيدته كمقيدة القضاء والقدر ، فقد لحق هذه المقيدة تحريف كبير جعلها سهلا الى التواكل والكسل والقعود عن العمل ، ولذا ينبغي التخلص من التحريف الذى لحق هذه المقيدة وغيرها . يقول الافغانى في ذلك "حركتنا الدينية هي اهتمامنا بقلع ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقى ، مثل حطهم القضاء والقدر على محسنى بوجب ان لا يتحركوا لطلب مجد ولا لتخلص من ذل ، ومثل فهمهم لبعض الاحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان الذى حطهم على عدم السعى وراء الاصلاح والنجاح . . . فلا بد من بث العقائد الدينية الحقبة بين الجمهور وشرحها لهم على وجهها المناسب وحطها على محاملها الصحيحة التى تقودهم لما فيه خيرهم دنيا وآخرة (٢) .

١ - عبد القادر المغربي : جمال الدين الافغانى ، ص ٩٠ .

٢ - د . محمد عارة : الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ص ٣٢٨ .

وانما غرضنا الاصلى اعلان الحق واظهار الواقع (١)

وبشمل رده على الدهريين ثلاثة امور :

- ١ - بيان ضرورة الدين للمجتمع .
- ٢ - بيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع .
- ٣ - مزية الاسلام كمعقده ودين على الاديان الاخرى .

١ - الدين ضرورة للمجتمع :

يرى جمال الدين ان العقيدة الدينية تكف للمجتمع الانساني ثلاثة عناصر رئيسية وهي " الحياء " والامانة والصدق " (٢)

وقد اسهب السيد في شرح هذه العناصر وضرورتها للسلوك المستقيم في المجتمع . . . مرة عن قبعتها في نفسها واخرى عن بيان ان المذهب الدهري لا يجتمع معها فضلا عن ان يكفلها . وهو يقول : وليس من الممكن ان يجتمع لشخص واحد : وهو الدهري فضيلة الامانة والصدق وشرف الهمة وكمال الرجولة ذلك ان كل فرد من نوع الانسان قد اودع حسب فطرته وبنائه شهوات تعمل به مشتهيات . . . ولم تحدد الطبيعة طريقا معينيا يسلكها الراغبون للوصول الى دعائهم (٣)

فالطريقة الطبيعية لتحصيل هذه الشهوات يكون باحد امور اربعة (٤)

- ١ - بالدافعة الشخصية وبالسيف والقوة ، وهذا يقضى الى سفك الدماء والتخريب

-
- ١ - جمال الدين الافغانى : الرد على الدهريين نقلها الى العربية الشيخ محمد عبده ، السلام العالمى ، القاهرة ، ص ٢٧ - ٢٨ .
 - ٢ - نفس المرجع ، ص ٣٧ - ٤٥ .
 - ٣ - نفس المرجع ، ص ٨١ - ٨٢ .
 - ٤ - نفس المرجع ، ص ٨٢ .

- ٢ - شرف النفس ، وشرف النفس محدود بالمعرف والعادة وليس له مقياس عام
- ٣ - الحكومة ، وهى تأتى على كفاي العدوان الظاهر الظلم أى انهـــــــــــــــــا
لا تعرف سوى الاعتداءات الظاهرة الواضحة اما المقاسد الموهـــــــــــــــــمة
فلا تعرفها .

- ٤ - الاعتقاد بالالوهية أى الايمان بان للعالم صانعا عالما بخبرات القلوب
ومطلوبات الأنفس وهو مالك الجوارح فى الحياة الابدية (١)

ثم يعقب على ذلك بقوله :

" فبين ما قررناه ان الدين وان انحطت دوحته بين الاديان فلسفه
اساسه فهو افضل من طريقة الدهريين واحسن بالمدنية ونظام الجمعية الانسانية
واجعل اثرا فى عقد روابط المعاملات يل فى كل شأن يفيد المجتمع الانسانى وفى كسل
تروق بشرى الى اية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الاولى (٢)

ثم يضى قائلا :

" فلم يبق ريب ان الدين هو السبب الفرد لسعادة الانسان ، فلسفه
قام الدين على قواعد الامر الالهى الحق ولم يخالطه شىء من باطل من يزعمونه
فلا يعرفونه فلا ريب انه يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل (٣)

٢ - خطر المذهب الطبيعى المادى على المجتمع :

اما مخاطر المذهب المادى الطبيعى على المجتمع فالسيد بوضوحها
بذكر امثله من تاريخ الجماعات المختلفة التى سيطر عليها هذا المذهب فى فترة
من تاريخ حياتها قديما وحديثا ويرى ان المذهب الدهرى قد برز فى صور متعددة
عند الشعوب المختلفة ، وشرح جمال الدين لهذه المذاهب كما يلى .

- ١ - نفس المرجع ، ٨٣ - ٩٠ .
- ٢ - نفس المرجع ، ص ٩٣ .
- ٣ - نفس المرجع ، ص ٩٣ - ٩٤ .

ان حياة الشعب اليوناني فسدت باباحية المذهب الابيقورى (١) كما
فسدت الحياة في الشعب الفارسي عندما تأثرت بمذهب مزدك (٢)

ولما كان القرن الرابع بعد الهجرة ظهر الطبيعيون بصر تحت اسم
الباطنية فافسدا حياة المسلمين بانارة الشك في قلوبهم (٣) . . . والالهيان يقال
ان ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الاراء الباطلة والعقائد المنتهية
(الدهرية) في صورة الدين وسريان هذه السموم القاتلة في نفوس اهل الدين
الاسلامي (٤) .

ثم يقول : الشعب الفرنساوي شعب كان قد تفرد بين الشعوب
الاوربية باحراز النصب الاوفر من الاصول الستة فرفع منار العلم وجبر كسر الصناعة
في قطعه اوروبا بعد الرومانيين . . . وكانت لهم الكلمة النافذة في دول العسرب
الى القرن الثامن عشر من المبلاد المصحى حتى ظهر فيهم (فولتير وروسى) . . .
ونبذا كل تكليف ديني وغرسا بذور الاباحية والاشتراكية وزعما ان الاداب الالهية
جعليات خرافية . . . ولولم يتدارك الامر ارباب العقائد النافعة والسجايا الحسنة
لنصف الاشتراكيين كل عمران على اديم فرنسا (٥)

والامة العثمانية انما رقت حالها في الأزمنة المتأخرة بما دب في نفوس
بعض عظمائها وامرائها من وساوس الدهريين . فان القواد الذين اجترحوا
اسم الخيانة في الحرب الاخيرة بينها وبين الروسية كانوا يذهبون الى مذاهب
الدهريين وبذلك كانوا يعدون انفسهم من ارباب الافكار الجديدة (ابناء العصر

-
- ١ - نفس المرجع ص ٥١ - ٦٠ .
 - ٢ - نفس المرجع ص ٦٣ .
 - ٣ - نفس المرجع ص ٦٥ .
 - ٤ - نفس المرجع ص ٦٩ .
 - ٥ - نفس المرجع ص ٢٠ - ٢٣ .

الجديس) * ولهذا خان اولئك الامراء ملتهم مع ما كان لهم من الرتب الجليلة ورضوا بالدمنية واستناموا الى الخسة ونسفوا بيت الشرف العثماني في تلك الحرب وجعلوا المدلة على شعوبهم بعرض من الحطام قليل (١)

والموسمالت (الاجتماعيون) والنهيليست (المدميون) والكومونيست (الاشتراكيون) غايتهم جميعا رفع الامتيازات الانسانية كافة واباحة الكل للكل واشتراك الكل في الكل وجميعهم على اتفاق في ان جميع المشتبهات الموجودة على سطح الارض منحة من الطبيعة وان الدين والملك عقبتان عظمتان وسدان منهعان يعترضان بين ابناء الطبيعة ونشر شريعتهما المقدسة (الاباحية والاشتراكية) وليس من مانع اشد منها فاذن من الواجب على طسلا ب الحق الطبيعي ان ينقضوا هذين الاساسيين ويبيدوا الملوك والرومساء الاديان (٢) لا جرم ان هذه الطوائف اذا استفحل امرها وقوى ساعدها على المجاهدة باعمالها فقد تكون سببا في انقراض النوع البشري كما تقدم ذكره (٣) .

٣ - مزية الاسلام كمفيدة ودين على الأديان الأخرى :

ان الاسلام اعظم الاديان لما له من مزايا ليست متوفرة في دين آخر
١ - صفاء العقول من الخرافات وصد الاوهام (٤) واغلب الاديان الموجودة لا يخلو من هذه الاوهام ان شئت فاضرب بنظرك الى ديانة برهما (في الهند) ودين بوذا (في الصين) ودين ذرداست (في بقايا الفارسيين) (٥) .

-
- ١ - نفس المرجع ص ٧٢ - ٧٣ .
 - ٢ - نفس المرجع ص ٧٥ - ٧٦ .
 - ٣ - نفس المرجع ص ٧٧ .
 - ٤ - نفس المرجع ص ١٦ .
 - ٥ - نفس المرجع ص ١٧ .

٢ - محقق امتياز الاجناس وتفاضل الاجناس ، وتقدير المزاي المشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسى لا غير فالناس انما يتفاضلون بالعقل والفضيلة (١) .

٣ - جعل العقيدة قائمة على الاقتناع لا على التقليد واتباع ما كان عليه الاباء والدين الاسلامى كلما خاطب العقل ويكاد يكون منفردا بتقرير المعتقد بن بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون (٢)

٤ - نصب المعلم لبودى عمل التعليم في اقامة الموهوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (٣)

" ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (٤)
 " ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " (٥)

فان قال قائل ان كانت الدبابة الاسلامية مع ما بهتت فما بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن . فجوابه ان المسلمين كانوا كما كانوا او بلغوا بدنيهم ما بلغوا والعالم يشهد بفضلهم واكتفى من القول بهذا المنسب الشريف :

" ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٦)

-
- | | |
|-----|---------------------|
| ١ - | نفس المرجع ص ٩٩ . |
| ٢ - | نفس المرجع ص ١٠٣ . |
| ٣ - | نفس المرجع ص ١٠٥ . |
| ٤ - | سورة آل عمران ١٠٤ . |
| ٥ - | سورة التوبة ١٢٢ . |
| ٦ - | سورة الرعد ١١ . |

السادس : الدفاع عن الاسلام والحضارة الاسلامية :

كان جمال الدين اثنا اقامته في باريس يدخل في جدل وحوار مع ارمنت رينان Ernest Renan ، الفيلسوف والاستاذ في جامعة السربون ، وحول محاضراته التي القاها عام ١٨٨٣ بعنوان " الاسلام والعلم " - L'Islam et le Science () فقد ادعى رينان " ان اى انسان ، على قدر من المعرفة العصرية يرى بجلاء تخلق البلاد الاسلامية ، وتدهور الدول التي تدين بالاسلام والافلاس الفكرى الثقافى والتعليمى عند الاجناس المعنقة لهذا الدين كما يلاحظ أولئك الذين عاشوا في الشرق او افريقيا ، باستغراب ، القصور الروح عند المؤمن الحق والبهتة الحديدية التي تغلق عقله ، والانغلاق ذهنى المحكم الرافض للمعلم بحيث يصبح عاجزا عن التعلم أو انفتاح على اية فكرة جديدة (١)

وبعزو رينان هذا الانغلاق الفكرى والجمود ذهنى والتخلف العلمى عند المسلمين الى الدين الاسلامى نفسه ، الذى فتح افاقا واسعة (امام المسلم) أروت خياله واشبعته رغباته اشباعا تاما . وقدمت له مجالات غير محدودة لاماله (٢)

وخرج رينان بنتيجة توكد ان الاسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث بل هو عائق لها . وان الجنس العربى بطبيعته ابعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها .

واتهمز الافغانى هذه المناسبة الثمينة ليرز دور الاسلام في الحضرة على طلب العلم وتنمية الفكر الانسانى . واستشهد بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية ودل على ذلك بالانجازات العلمية والمآثر الفكرية التي حققها العرب فقال :
" والكل يعلم ان الشعب العربى خرج من حالة الهمجية التي كان عليها

1 - Albert Hourani : Arabic Thought in The Liberal Age , p.120.

٢ - نفس المصدر ، ص ١٢٢ ، و كتاب الاتجاهات الفكرية عند العرب

لعملى المحافظة ، ص ٨٨ - ٨٩ .

واخذ يسير في طريق التقدم الذهني والعلمي . ويغذ السير بسرعة لا تعادلها
الا سرعه فتوحاته السياسية . وقد تمكن في خلال قرون من التكيف بالعلوم اليونانية
والفارسية تقدمت العلوم تقدما مذهبا بين العرب ، وفي كل البلدان التي
خضعت لسيادتهم كان العرب في ذلك الجبل حين شرعوا يتناولون ما تركته
الام المتدنة ، فاحبوا تلك العلوم المتدثرة ، ورقوها وخلصوها بهجته لم تكن لها
من قبل . أوليس هذه دلالة ، بل برهانا على حبهم الطبيعي للعلوم ؟

وانه اعترف ان العرب اخذوا من اليونان فلسفتهم ومن الفرس حضارتهم
وافكارهم ، الا انهم سمعوا نطقها ووضعوها ونسقوها تنسيقا منطقيا ، حتى بلغوا
بها مرتبة الكمال . وبعد ظهور منار المدنية العربية في بلاد اوربا ، احس
الاوروبيون ان ذاك انهم يستقبلون الفلسفة اليونانية على صورتها العربية والاسلامية
أوليس هذا برهانا اخر ناصعا على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم (١)

المابع : الدعوة الى الوحدة الاسلامية والتمسك بالمنهج السلفي :

ان العالم الاسلامي بعد احتلال الاستعمار الغربي في القرن التاسع
عشر الميلادي اصبح في حالة تدهور وانحطاط سياسي وعسكري واقتصادي وثقافي .

ومن ناحية اخرى ، كان المسلمون مشغولين في التعصب المذهبي والذي
ادى الى الصراع العنيف بين المذاهب والفرق الاسلامية ، ومن اكبرها الصراع بين
طائفة السننيين وطائفة الشيعيين ، الامر الذي ادى الى التفرقة وضعف الاسلام
والمسلمين في مواجهة قوى التحديت .

كان جمال الدين الافغانى عالما دينيا وسياسيا ثوريا ، ومن الطبيعي
انه بمالج موقف المسلمين آنذاك معالجه دينية وسياسية . ولهذا دعا الى الوحدة

الاسلامية مذهبيا وسياسيا لمواجهة الاستعمار الغربى .

ومن حيث وحدة المسلمين مذهبيا انه اراد ان يلغى التعصب المذهبى الضيق بين المسلمين ، ويوحد هم على مذهب واحد وهو الاسلام ، ومن ثم حاول تقريب وتوفيق بين طائفة السنين وطائفة الشيعيين ، لانهما من اكبر المذاهب الاسلامية آنذاك الى اليوم والذان يظهران تعصبهما .

اما من حيث السبابة فانه دعا الى وحدة الشعوب الاسلامية تحسنت قيادة موحدة لتكون المسلمون اقوياء فى مواجهة اى التحديات ومنها التخلص من الاستعمار الغربى . وهذه هى دعوته لانشاء " الجامعة الاسلامية " وقد بنيت هذه الفكرة على اساس متينة وهى وجود الترابط بين المسلمين فى الدين والحسب والخلافة .

ولما شعر الافغانى ان تطبيق هذه الفكرة ليست سهلة ميسرة ، فدعا الى اتخاذ المنهج الاسلامى السلفى كاساس للوحدة الاسلامية فى العالم الاسلامى حيث قال فيس : :

" ولا التمس بقولى هذا ان يكون سالك الامر فى الجميع شخصا واحدا فان هذا ربما كان عسيرا ، ولكنى ارجو ان سلطان جميعهم القرآن ووجهتهم اسم الدين ، ولكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهد لحفظ الاخر ما استطاع " (١) .

ولا جل مزيد من معرفة دعوته الى التمسك بالمنهج السلفى ، فجدد برنا معرفة موقفه من الاستعمار الغربى والحضارة الغربية .

موقفه من الاستعمار الغربي والحضارة الغربية :

١ - موقفه من الاستعمار الغربي :

إذا كان الكفاح في أيام محمد بن عبد الوهاب كفاحاً ضد البدعة والخرافة ففي عهد جمال الدين الأفغاني كان الكفاح الإسلامي كفاحاً سياسياً ضد الاستعمار الغربي ، وخاصة الاستعمار البريطاني ، ولعل ذلك كان نتيجة احتكاكه المباشر في مصر والهند . وفي الهند بدأ كفاحه بطريقة بث روح العزة والكرامة والشعور بالذات في نفوس العلماء والفضلاء ، وبذكرهم بامجادهم ويحذرهم من الاستعمار ومكائده . أما في مصر فانه يثير الشعب ويدفعه الى طريق التعليم والمطالبة بحقوقه ومقاومة الظالمين والمغتصبين ، وكل ذلك عن طريق الكتابة في الصحف والخطب . وقد اثارت كتاباته ضجة كبرى في مصر وإنجلترا ، اذ بسين اساليب الانجليز في استعمار الشرق .

وفي باريس اصدر جمال الدين مع تلميذه محمد عبده مجلة فكرية سياسية تعبر عن آراء جمعية العروة الوثقى ، وكانت المجلة تصدر بلسان عربي في مدنية حرة كمدنية باريس ليتمكن اعضاء الجمعية بواسطتها من بث آرائهم وتوصيل اصواتهم الى الاقطار القاصية تنبيهاً للغافل وتذكيراً للذاهل (١)

وانشئت هذه الجريدة لتعمل على مناهضة الاستعمار وتنبيه الازهار الى الخطر المحدق بهم ومهاجمة السياسة الانجليزية في الشرق عامة وفي مصر خاصة واثارة خواطر اهل مصر والهند حتى يستسلموا للمستعمرين الانجليز .

ففي المقال الافتتاحي لاول عدد من جريدة العروة الوثقى يصور جمال الدين حادث الاحتلال البريطاني لمصر على انه كارثة على العالم الاسلامي وقد اهاب بالمسلمين ان يتكاتفوا لدفع بلاء هذا الاحتلال (٢)

١ - مجلة العروة الوثقى ص ٤٩ في فاتحة الجريدة .

٢ - انظر العروة الوثقى ص ٤٦ في فاتحة الجريدة .

ب - موقفه من الحضارة الغربية :

كان جمال الدين تتقن بالثقافة الإسلامية والغربية ، وفضل معرفته باللغة الانجليزية والفرنسية ودراسته العلوم الأوروبية الحديثة ورويته المباشرة لبلاد الحضارة الغربية واختلاطه بأهلها كان للأفغانى معرفة دقيقة بهذه الحضارة وأسسها ومبادئها وجوانبها السلبية والإيجابية معا . وهذه المعلومات يقدر الأفغانى أن يقف من هذه الحضارة وقفة إسلامية صحيحة دون تعصب وانغلاق ودون رفض تام لها أو قبول كامل لمبادئها .

وإذا تدبرنا في كتاباته ورسائله وجدنا أنه يرفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة دون ضرورة وبلا تمحيص واسمان حيث قال فيها :

" علمتنا التجارب ونطقنا مواضع الحوادث بان المقدمين من كل اممة المتحلمين اطوار غيرها يكون فيها منافذ وكوى لتطرق الاعداء اليها . وتكون مداركهم مهابط الوسوس ومخازن الدسائس . . . وبصير اولئك المقعدون طلائع لجيوش الغاليين (١)

ولقد رفض جمال الدين الحضارة الغربية التي قامت على الفلسفات المادية الملحدة ، وهذا الموقف الجاد نراه من خلال رسالته " الرد على الدهريين " التي مر عرضها بأسهاب في البحث السابق ، ولا شك ان هذا الموقف من سمات السلفية .

ورأى الأفغانى ان التحول الحضارى لدى المسلمين لا يتم الا عن طريق المنهج القرآنى لبناء الحضارة فقال : اننا معشر المسلمين اذا لم يؤسس نهوضنا وتقدمنا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير فيه ولا يمكن التخلص من وسوسه انحطاطنا وتأخرنا عن طريق تقليد الغرب (٢)

١ - المروء الوثقى ص ٥٩ في مقالة ماضى الامة وحاضرها وعلاج غلظتها .
٢ - د . محسن عبد الحميد ، المرجع السابق نقلا عن المغربى : جمال الدين الأفغانى ، ص ٩٤ .

وبعضى قائلا : " ان ما نراه اليوم من حالة حسنة فبنا هو عين التقهقر
والانحطاط لاننا في تمدننا هذا مقلدون للحضارة الغربية وهو تقليد بجرنا
بطبيعته الى الاعجاب بالا جانب والاستكانة لهم والرضى بسلطتهم علينا ، وبذلك
تتحول صيغة الاسلام التى من شأنها رفع راية السلطة والتغلب الى صيغة خسرول
وضعة واستئناس لحكم اجنبى (١) .

ومن خلال قول الافغانى ندرك موقفه الجدى ضد التقليد الاعى للحضارة
الغربية وهو التقليد الذى ادى الى فساد الحالة فى العالم الاسلامى .

وان كان ذلك كذلك فالموقف الصحيح عند الافغانى من مواجهة
الحضارة الغربية يكون على اساسين :

١ - انطلاق الامة من قاعدة سليمة توجه ثقافتها وفكرها وهذه القاعدة هى
الرجوع الى قواعد الاسلام والاخذ باحكامه على ما كان فى بدايته
وارشاد العامة بالمواعظ الواهبة بتطهير القلوب وتهذيب الاخلاق
وابتغاء نار الخير وبيع الارواح لشرف الامة (٢)

٢ - اخذ ما تحتاج اليه الامة من العلم والصناعة واستفادته من الامم الحضارة
الراقية فى التخطيط الحضارى الجيد ونهذ ما لا يوافق طباع المسلمين
ويصطدم مع اصول دينهم وحضارتهم .

وسجل القول ان موقف الافغانى من الحضارة الغربية كان موقفا يتفق مع
اصول الاسلام والارتقاء العلمى والحفاظ على الشخصية المستقلة للامة الاسلامية
بل يتفق تماما بالسماات السلفية السالفة الذكر .

١ - المرجع السابق ص ٥٦ .

٢ - المعرفة الوثقى ، ص ٦١ فى مقال ماضى الامة وحاضرها وعلاج عليها

اثاره في العالم الاسلامي :

اشرنا فيها مضي من البحث ان جمال الدين الافغانى قد امتاز فيها دعا
اليه من الاصلاح عن غيره من مجددى هذا القرن ، اذ انه كان يقوم بدعوة
اصلاحية عامة تشمل الاصلاح في الدين والدنيا وتعم جميع المسلمين في كل الاقطار
كما ينادى في اصلاحه بالثورة على الاستعمار والاستبداد والجمود والتقليد

ولقد اجمع اكثر الباحثين في تاريخ العالم الاسلامى على ان نهضة
الشرق الاسلامى من الحديث مدينة الى حد كبير لدعوة الافغانى الاصلاحية
فقد استطاع ان يوتر فيه من النواحي السياسية والدينية والاجتماعية والادبية
وكان عاملا مهما في كثير من الثورات التى قامت خلال القرن التاسع عشر الميلادى .

وسوف نعرض هنا بعض الاثار التى ظهرت بتأثير دعوة جمال الدين
الاصلاحية وخصوصا من الناحية العلمية والادبية والناحية الدينية .

١ - اثاره من الناحية العلمية والادبية :

استطاع جمال الدين ان يفتح اذهان المصريين الى البحث والتفكير
وبين لهم طريق الاستتاج والاستنباط ويفضله حظا فن الكتابة والخطابة في مصر
خطوات واسعة وتطورت الصحافة المصرية تطورا ملحوظا . وتحررت من مختلف
القيود كما استطاع جمال الدين ان يوتر في نهضة مصر الادبية فزاد عدد الادباء
وقويت اساليب الكتابة . فقال الرافعى عن جمال الدين " انه كان اعبه بعد رسة
منقلة " (١) ، وقال عنه الشيخ رشيد رضا : " انه فرس في تلاميذه روح التفكير
المطلق وحب الحقائق التى تتشى مع العقل السليم والرأس الحصيق وكانت
مد رسته تتميز بسعة الافق والتحرر من قيود التقليد (٢) .

١ - د . عبد الباسط محمد محسن ، المصدر السابق ، ص ٢٦٠ نقلا عن
عبد الرحمن الرافعى ، عصر اسماعيل ، ج ٢ ص ١٢١ .

٢ - الشيخ رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ج ٢ ص ٧ .

وقال تلميذه الكبير الشيخ محمد عبده عن اثر الافغانى فى تطور الادب
 "اصبحت ترى فى القطر المصرى كئيبه لا يشق غبارهم ولا يوطأ مضارهم واغلبهم
 احداث فى السن شيوخ فى الصناعة وما منهم الا من اخذ عنه أو عن تلامذته
 او قلد المتصلين به (١)

ب - آثاره من الناحية الدينية :

ذكرنا فيما سبق من البحث ان جمال الدين طالب بالرجوع الى جوهر
 الدين وتفسيره تفسيراً بتلائم مع روح العصر ، وكانت دعوته قائمة على منطق العقل
 والبعث عن التقليد دون ادنى اهمال سلطان القرآن والحديث وقد رد جمال
 الدين على كثير من المغريات التى وجهت الى الدين .

وكان الافغانى واجه التحديات والمعارضة من جراء تجديده فى الفكر
 الدينى ، وعلى الرغم من هذه المعارضة التى وقعت فى سبيله والتهم التى وجهت
 اليه فقد استطاع ان يخلق وراءه مدرسة تأخذ بتماليكه وتعتمد على آرائه . وكانت
 مدرسته قوية الاثر واضحة المعالم . وحسبنا دليلاً على هذا ان اكثر من تصدوا
 لاصلاح الفكر الدينى والاجتماع فى مصر كانوا من تلاميذه واصدقائه المتأثرين به مثل
 الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا والشيخ مصطفى عبد الرازق ومحمد
 فريد وجدى .

وبعد ان عرضنا دعوة جمال الدين الافغانى السلفية فى الاصلاح
 والتجديد فى المساحق السياسية والاجتماعية والدينية فيمكن القول ان الاتجاه السلفى
 لديه يقوم على المبادئ التالية : دعوته للعودة الى الدين النقى كما كان عند
 السلف الصالح ، المبرأ من البدع والخرافات ، ودعوته الى الاجتهاد والجهـد
 ضد الاستعمار الغربى . ونبذ التقليد الاعى فى الدين ، ورفض الحضارة الغربية

المبنية على الفلسفة المادية ، والدفاع عن الاسلام . ومن هنا كانت سلفيتهم متفقة الى حد كبير مع ما ذهب اليه الشيخ ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب .

اما وجهة الاختلاف بينهم ، ففي موقفهم من الفلسفة وعلم الكلام حيث ان ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب رفضا الفلسفة وعلم الكلام كمنتهج ديسني للمسلمين ، بينما كان جمال الدين الافغانى لا يرفض الا الفلسفة الغربية المبنية على المادية والاحساد . اما الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام فيجوز استخدامها كوسيلة لابقاظ الفكر الاسلامى من الركود العميق بل يمكن استخدامها لرد هجمات المستشرقين الغربيين فضلا عن تفسير الدين بما يوافق روح العصر .

الفصل الثالث

الشيخ محمد عبده

نشأته وحياته :

هو محمد عبده ابن حسن خير الله ، ولد سنة ١٢٦٦ / ١٨٤٥ م في قرية محلة نصره ، بمركز شبراخيت بمديرية البحيرة تبعد عن دمنهور بنحو خمسة عشر كيلو مترا وهي واقعة على ترعة تسمى ترعة الانصارية (١)

نشأ محمد عبده في جو ريفي بعيدا عن زحام المدن العامرة ، في اسرة متوسطة الثراء عمت بالزراعة . وتعلم القراءة والكتابة في منزله وحفظ القرآن في وقت مبكر من حياته حيث كان في السابعة من عمره ، وكان قد اتم حفظه في سنتين . ولما بلغ ست عشرة سنة ارسله ابيه الى الجامع الاحمدى ، وبقي فيه عامين حيث استكمل تجويد القرآن ثم بدأ بتلقى العلم فيه (٢) . وكان التعليم في الجامع الاحمدى يسير على طريقة قديمة تقليدية تعتمد على الحفظ وحشو الذهن بالمعلومات ، ولهذا فانه ضاق بالدراسة وعاد الامام الى قريته سنة ١٨٦٥ م وفضل ان يشتغل مع اخوته بالفلاحة ، غير ان والده ابي الا ان يعود ثانيا الى الجامع الاحمدى . فهرب الى بلده تسمى "كنيسة ادرين" فقابل فيها الشيخ درويش ، وهو احد اخوال ابيه . وكان هذا اللقاء نقطة تحول في حياته العلمية . اذ استطاع الشيخ درويش ان يعيد الامام مرة اخرى الى العلوم والدراسة فعاد ثانيا الى الجامع

١ - رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، ط ١٠ ، ج ١ ص ١٣ مطبعة المنار ، القاهرة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م ، وقارن

C. Adams : Islam and Modernism in Egypt, p. 19

ود . عبد الله محمود شحاتة : منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القاهرة ص ٣ .

٢ - عبد العاطى محمد احمد : الفكر السياسى للامام محمد عبده الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٩٥

الاحمدى بطنطا ومكت بأخذ على شيوخه .

ثم ذهب الى الجامع الازهر في شوال ١٢٨٢ هـ / فبراير سنة ١٨٦٦ م .
ولم ينشأ الشيخ محمد عبده باتجاه واحد وانما تأثر بتصوف الشيخ درويش وفلسفة
الشيخ الطويل وأدب الشيخ البسيوني ومحافظة الشيخ علبش وزملائه اساتذته الازهر^(١)
وكل هذه المؤثرات تفاعلت في ذهنه وساعدت على تكوين شخصيته وتنمية مواهبه
واستعداده الفطرية .

ثم التقى بالسيد جمال الدين الافغانى عام ١٨٧١ م . وعلى يده
تلقى بعض العلوم الفلسفية وقد ترك ذلك فيه اثرا قويا . ذلك انه استفاد من السيد
بصرا بالدنيا التى حجبها الازهر ، وتحولا من تصوف خيالى الى تصوف فلسفى على
ورغبة صادقة فى العمل للامة وشوقا الى الاصلاح الدينى والخلقى والاجتماعى ومهلا
ملحا الى اجادة قلمه حتى يتصل بالرأى العام من طريقة الكتابة فى الصحف^(٢)

وفى سنة ١٢٩٤ هـ / ١٨٧٧ م نال الشيخ محمد عبده الشهادة العالمية
من الدرجة الثانية وهو ابن ثمان وعشرين سنة . فاخذ يدرس كتب المنطق والكلام
المشوب بالفلسفة فى الجامع الازهر . وفى اواخر سنة ١٢٩٥ هـ / ١٨٧٨ م اختير
لتدريس التاريخ فى مدرسة دار العلوم كما عين مدرسا للغة العربية فى مدرسة اللسان
ثم اقبل الشيخ محمد عبده من مدرسة دار العلوم ومدرسة اللسان وامر بان يقيم فسى
قرية (محطة نصر) وذلك فى الرابع والعشرين من اغسطس عام ١٨٧٩ - واسست
رمضان عام ١٢٩٦ هـ . ولكنه عاد فى عام ١٨٨٠ الى مباشرة الكتابة فى الوقائع المصرية
ثم عين رئيسا لتحريرها وتولى مسئولية الرقابة على المطبوعات .

وقد حكم عليه بالنفى لمدة ثلاث سنوات خارج مصر ابتداء من ٢٤ ديسمبر

-
- ١ - د . عبد الله محمد شحاته : المرجع السابق ص ١٤ .
 - ٢ - احمد امين : زعماء الاصلاح ص ٣١٤ - ٣١٥ .

سنة ١٨٨٢م بعد فشل الثورة الميرابية بوقت قصير، وقضى في بيروت عاما ثم اتصل بالافغانى وانتقل الى باريس حيث التقى باستاذة هناك، واسسا معا جريدة العروة الوثقى .

وعاد الشيخ محمد عبده الى مصر سنة ١٨٨٨م . وفى سنة ١٣٠٨ هـ / ١٨٩٠م عين مستشارا بمحكمة الاستئناف الاهلية . وفى سنة ١٣١٢ هـ جعلته الحكومة المصرية عضوا فى مجلس ادارة الازهر . وفى ٢٤ محرم سنة ١٣١٢ / ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م " عين محمد عبده مقبلا للديار المصرية فاضفى على ذلك المنصب سنا ومهابه . . . ولم يجعل المنصب مقصورا على الافتاء فيما يحال اليه من وسائل بل وسع اختصاصه وزاد من نفوذه " (١)

ثم عين الشيخ عضوا فى مجلس الشورى فى ٢٥ يونيو ١٨٩٩ . فسار الى سياسة ترمى الى تربيتها للرأى العام فى مصر وتمويد الامانة النقد والتحصين والسمو عن الاشخاص والاغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبرى .

وقد عمل الشيخ محمد عبده عن طريق الجمعية الخيرية الاسلامية التى كان من اوائل مؤسسيها تحقيق اصلاح اخلاقى واجتماعى . وهذه الجمعية تهدف الى نشر الثقافة بين الطبقات الفقيرة الى مد يد العون الادبى والمادى الى الابناء المحرومين .

وفى سنة ١٩٠٥ اخذ الامام يدعو الى انشاء جامعة مصرية الى جانب الجامعة الازهرية، ولم يقنع بالتفكير بل ذهب الامام من التفكير الى التنفيذ فبذل جهودا كبيرة حتى اقنع " احمد المشاوى باشا " بان يوقف لبناء الجامعة قطعة ارض فى احدى ضواحي القاهرة . ولكن توقف هذا المشروع بسبب وفاة المشاوى باشا " وفى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو ١٩٠٥ توفى

توفى الشيخ محمد عبده بالاسكندرية عن سبع وخمسين عاما وهو في اوج نشاطه ،
وكانت وفاته حدا ا عاما للبلاد العربية والاسلامية جميعا (١)

دعوته السلفية في الاصلاح والتجديد :

اذا كان الشيخ محمد عبده يتفق مع السلفيين السابقين في الدعوة
الى العودة الى سيرة السلف الصالح والعمل على تطهير العقيدة من مظاهر الشرك
ومحاربة البدع والخرافات ، فانه تميز بالنظرة الشمولية التي تتسع لجوانب عديدة
كالجانب السياسى والجانب الاجتماعى . والجانب الدينى والجانب الثقافى
وقد حاول ان يوفق بين الدين والعلم ، ودعا الى ضرورة الاخذ بالعلوم الحديثة
وتشجيع النقل عن الحضارة الحديثة .

منهج الامام في تجديد الفكر الدينى :

يراد بالمنهج هنا الاسلوب الذى اعتمد عليه الامام محمد عبده في عرض
افكاره وكيفية تحقيقها . ومن خلال كتاباته العديدة يمكن ان نستنبط ان اسلوب
الامام في تجديد الفكر الدينى يتكون من ثلاثة عناصر :

أولا : العودة الى المنهج الصافى أو السلف الصالح :

ويقصد بها الاوضاع التي كان عليها المسلمون الاوائل قبل ظهور
الخلافة وفي هذا المجال تنحصر رؤية الامام في العودة الى المنهج الاول في ثلاثة اساس

١ - تجديد هوية هؤلاء السلف الصالح الذين عاشوا النبى صلى الله عليه
وسلم ومن يلونهم ، والجد يرون بالأخذ عنهم ، في انهم الاثمة من الرعي
الاول الذين فهموا العقائد الاسلاميه واجتهدوا في توضيح تعاليم
الاسلام دون التوغل في اختلافات مذهبية ومنازعات فرعية تؤدى الى

الفرقـه والاضطراب بين المسلمين .

ب - التدقيق بشأن النصوص المأثورة في الالحاد بها :

فكل نص سوى القرآن لا بد من مناقشته وعرضه على القرآن والمفصل ،
اذ لم يعرف السند واحوال الرواة .

يقول محمد عبده في رسالته لاحد العلماء بالهند في عام ١٩٠٤ :
" ما قيمة سند لا اعرف بنفسى رجاله ولا احوالهم ولا مكانهم من الثقة
والضبط " (١) فمثل هذه النصوص المجهولة السند عند الامام يمكن
اللجوء الى عرضها على القرآن ، وان وافقه ثبتت صحتها وان خالفه
فلا سبيل لتصديقها .

ج - استغلال الدعوة الى التمسك بسيرة السلف الصالح لتحقيق اهدافه
وغاياته الفكرية .

ثانيا : استخدام العقل في فهم الاصول الاسلامية :

لقد جعل الشيخ للعقل مكانة كبيرة ، وذلك لان العقل من افضل القوى
التي يتمتع بها الانسان ، ولذا فانه اهتم به اهتماما فائقا واعطى له قيمة عالية
وتقديرا شديدا ان يعتبره جوهر الانسان في التفكير " فان القرآن قد احسن
العقل وناجاه واستشاره ونبيه في كثير من اياته بل انه جعل العقل مصدرا من مصادر
التشريع (٢)

ومن هنا فانه اعتمد عليه اعتمادا كبيرا واستخدمه في تفسير القرآن الكريم (٣)

- ١ - محمد عبده : رسالة الى أحد علماء الهند ، في د . / محمد عبادة
الاعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ٣ ، ص ١٩٨ .
- ٢ - د . عبد الله محمد شحاته : المصدر السابق ص ٨٣ .
- ٣ - المصدر السابق نفس الصفحة .

واكد اهمية بعض العبادى والغرضيات الموضوعية . فقد اعتمد محمد عبده على مبدأ
الاجتهاد واستند الى البديهيات والبراهين والادلة القطعية واصر على معارضة
المفهوم الذى طرحته المدارس التقليدية للاسلام .

واكد الامام ايضا على ان كثير من الاصول يمكن فهمها على انها
بديهيات . كما فضل الاستاذ الحقائق الملموسة عن التصورات الخيالية في اثباته
للتعاليم الالهية ، ومن ثم فهو يسوق البراهين والادلة التى يستوعبها العقل
البشرى .

واذا كان الشيخ قد قدر العقل تقديرا فائقا واعتمد عليه اعتماد كبيرا ،
فانه مع ذلك وضع له حدودا يقف عندها فهو يربط بين العقل والوحى والنبوة ، ويؤكد
حاجه العقل الى النبوة " فالعقل فى امر الحاجة الى معين يستعين به فى وسائل
السعادة فى الدنيا والاخرة وهذا العين هو النبى صلى الله عليه وسلم " (١) .

وقد رأى الامام ان فى الاسلام منطقتين : الاولى منطقة يعمل العقل
فيها بغير حدود ، والثانية منطقة الشريعة وتخضع فيها تصورات المرء لبادئها
واسسها ، فالاسلام جاء ليطلق سلطان العقل من قيوده ويعمل فى ملكته بحكمته
مع الخضوع فى ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته (٢) .

ثالثا : الملائمة بين الاسلام والعصر

لقد حاول الاسلام الملائمة او المواءمة بين الاسلام وعبادى المدنية الحديثة
الحدثية فى هذه المحاولة اخذ يعتمد على ادوات ومفاهيم مثل المنفعة والمصلحة
والضرورة ، كما استند الى افكار مثل التوفيق والتلفيق والتأويل ، حتى يتمكن من
اقامة الصلة بين العلم والدين والدعوة الى ان الدين يقر القوانين العلمية بل يحتوى
عليها فى كثير من الاحيان .

١ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ

١١٧٠ ص ٦٦ - ٦٧ .

٢ - نفس المصدر ص ١٢٨ .

ويعمد استعراض النهج الذي اعتمد عليه الامام محمد عبده في عرض افكاره
وكيفية تحقيقها ، فما بقى لنا الان الا ان نعرض هنا اهم الافكار التجديدية
التي دعا الامام الى تحقيقها ، وسوف ينحصر البحث في امور رئيسية وهي :

- ١ - محاربة البدع والخرافات .
- ٢ - موقفه من الاجتهاد .
- ٣ - اصلاح التعليم واللغة العربية .
- ٤ - موقفه من المدنية الغربية .

١ - محاربة البدع والخرافات :

دعا الامام محمد عبده الى تنقية العقيدة من شوائب الشرك والكفر وتطهير
من التأثيرات والمعادن الفاسدة ^(١) . فحارب البدع والخرافات والضلالات حرسا
عنيفا . لقد ذكر الامام في هذا الصدد " ارتفع صوتي بالدعوة الى امرين عظيمين
الاول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف
والرجوع الى كسب معارفه الى منابعها الاولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشري
التي وضعها الله لترد من شططه وتقل من غلظه وضبطه لتتم حكمة الله في حفظ نظام
العالم الانساني ^(٢)

وتعرض الامام الى عيوب المجتمع المصري وهي نفسها عيوب المجتمع
الشرقي الاسلامي في وقته بوجه عام وهو يعزل اسبابها وعللها . ومن هذه العيوب
التي ذكرها الامام البدع ، وعاب الشيخ هذه البدع وذكر مدى دلالتها على الانحراف
في الاعتقاد وذكر من هذه البدع على الخصوص ، زياره قبور الاولياء والتشويش على
الحلدين في المساجد بضرب الطبول والباز . . .

H.A.R.Gibb : Modern Trends in Islam, p.33

١ - شيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده ، ج ١ ص ١١

ومن الجهود التي بذلها الامام لمحاربة هذه البدع ما كان محرراً في
صحيفة " الوقائع المصرية " حيث كتب مقالة طالب من وزارة الاوقاف العمومية
وفضيلة شيخ الجامع الازهر مفتي الدبار المصرية ، بابطال هذه البدع ومنعها
بموجب صدور الامر لانها من المحرمات شرعاً . ولتأييد هذا الموقف ذكر
الاسانيد القانونية والاستشهاد باحوال الامم وقت قوتها وضعفها .

وبعد ان كتب ملاحظاته لشيخ الجامع الازهر بشأن البدع قال فيها :
" وهذه طلائع خير تبشرنا بحياة الشريعة الحق والسنن القويمة بانتصار
جوش نور الهدى على كائنات ظلم البدع والضلالة ان وجه اولو الامر مناظرهم السي
تخفيض شأن البدع وازالتها ، فلنشكر همة سعادة ناظر الاوقاف العمومية في
عنايته بشأن الشرع الشريف ، واهتمامه باحترام اماكن العبادة وصباتها عن وقوع
اللهو من الافعال (١)

وكان الامام شديد الغيرة على الاسلام والمسلمين فهذه الغيرة وهي
محور اعماله ومصدر آلامه واماله . حدثني صديق قال : " كنت أسير مع الاستاذ في
" جنيف " من اعمال من اعمال سويسره وكنا نتلقى معا بعض المحاضرات الصنيه
في جامعها فجاء في ذكر الاسلام والمسلمين فقال الشيخ : " اني وهبت حياتي
لاصلاح العقيدة الاسلامية وتنقيتها مما علق بها من الخرافات والادهام فقلت :
وهل الدهن عند العوام الا الخرافات والادهام ، وما ينبغي عند هم لو زالت ،
فرايته وقد احمر وجهه وغضب غضبه ما رأيت غضب مثله ، فتأولته ما قلت حسرتي
هـدأت ثورتي (٢)

ولقد سلك الامام في تجديده منهج الدعوات الاصلاحية السلفية ، لأخذ
بآراء ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ومحمد بن عبد الوهاب في العودة بالاسلام

١ - تاريخ الاستاذ الامام ، ج ١ ص ١٣٤ .

٢ - احمد امين : المصدر السابق ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

الى منابعه الاولى . فانكر الاستغاثه بالقبور والاولياء والصالحين وانواعا اخرى من البدع والخرافات وبحث اعتبرها ضربا من الشرك . ولقد نسب الامام تعظيم الاولياء وتقيسهم عند المسلمين الى الاقوام التي تحارب البلاد الاسلاميه مثل الترك والد يلمس وغيرهم فهو يقول :

" انظروا الى ما كان عليه من فخفه الوثنيه وفي عادات من كان حولهم من الامم النصرانية ، فاستعاروا من ذلك للاسلام ما هو براء منه ولكنهم نجحوا في اقناع العامة بان في ذلك تعظيم شعائره وتغخير اوامره . . . والفوضى عسرون الغاشم وهو يد الظالم فخلقوا لنا هذه الاحتفالات وتلك الاجتماعات وسنوا لنا مسن مجاده الاولياء والعلماء والمثبتهين بهم ما فرق الجماعة واركن الناس في الضلاله وقرروا ان التأخر ليس له ان يقول بغير ما يقول المتقدم وجعلوا ذلك عقيدة حتى يقف الفكر وتجمد العقول " (١)

وكان الامام قد زار تونس والجزائر في عام ١٩٠٣ الى قبل وفاته بعامين والقي بمؤتمراتها العلمية في مراكز المثقفين محاضرات في الاصلاح الديني وتفسير القرآن الكريم واعاد دعوته الى الاصلاح بالاسلوب المعقول وتجنب المواجهة المباشرة مع المستعمر واعاد التأكيد ايضا على ان يكون الطريق هو الرجوع الى مبادئ القرآن السامية وتخليص الاسلام من البدع والخرافات والدعوة الى التنوير الفكري وتقوية مجال التعليم (٢)

واتخذ اهم وسيلة لاصلاح العقيدة تفسير القرآن الكريم ، فكان يسدر من التفسير في الجامع الازهر ثم تفسيره في مجلة المنار . وكان يقرأ الآية فاذا اتصلت

١ - محمد عبده : الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٦١ - ١٧٠ .

٢ - محمد العاطي محمد احمد : المصدر السابق ص ٢٩٧ .

بالمعقدة شرحها شرحا وافيا ، مبينا ما دخل على المسلمين في هذه المعقدة من فساد ودخيل ، وكان في كل دروسه يدعو الى العمل بعبادة الاسلام ويبين انها منبع السعادة في كل العصور وينزه الله عما دخل على المعقدة من فساد الشرك مع الله والاولياء وعبادة الاضرحة والتشفع باهل القبور واقامة المواليد ونذر النذور .

وكان مفهوم تطهير الاسلام في نظر محمد عبده يشمل عددا من خصائص التفكير والتطبيق المعاصر . ولكن النقطة المهمة التي لقي بشأنها كل تأييد وترحيب كانت تتعلق بحملته التي كانت تهدف الى استئصال شائفة المساواة والعيوب التي اجتاحت الحياة الدينية للشعب . فالمسلمون المثقون يعارضون معارضة شديدة نشاط الفرق غير الشرعية والمشايع الذين كانوا يعيشون على حساب سذاجة العمال والفلاحين وبعض المبول نحو الاعتقاد بالارواح والخرافات والسحرية والمعتقدات والتطبيقات الشعبية للدين وتقدس الاولياء بالاضافة الى الفوضى التي تكثر باحتفال المولد النبوي او بالاعباد الشعبية المقامة على قبور الاولياء ونحو الشبهة (١)

٢ - موقفه من الاجتهاد :

يمكن القول بان التجديد الذي قام به السلفيون المعاصرون بدور حول مجالين هامين من الافكار الدينية هما : الاجتهاد وربط الاسلام بالمعاصرة او موازنة الاسلام مع متطلبات العصر (٢) وكان الاستاذ الامام جد حريص على اعمال عقله وفتح باب الاجتهاد . فاول ما دعا اليه هو تحرير الفكر من قيد التقليد (٣) وقد توصل الامام الى استنتاج موهاه ان هناك منطقتين : الاولى منطقة بعمل

H.A.R.Gibb : op cit, p. 33 - 34

Hamid Enayat : Modern Islamic Political Thought, p. 47-٢

٣ - احمد امين : المصدر السابق ص ٣٥٥ وقارن MA.Zaki Badawi: Reformers of Egypt, Croom Helm, London, 1978, p.93

العقل فيها بغير حدود • والثانية منطقة الشريعة وتخضع فيها تصورات المرء لعبادتها وأسسها فالإسلام جاء ليطلق سلطان العقل من كل قيود يعمل في ملكته يحكته مع الخضوع في ذلك وحده • • والوقوف عند شريعته (١)

لما دعا الإمام إلى الاجتهاد واجه عدة تحديات من خصومه كما واجهها غيره من المجددين * فالمجددون كلهم لما بذلوا جهودهم لتخريب عقول المسلمين من أغلال التقليد وبواجهون أنواع الانتقادات الحادة من خصومهم (٢) •

ونبهوا بهذه المهمة الصعبة • مهمة التصدي للتيارين : تيار الجمود وتيار التغريب العلماني • كان جهاد الإمام ضد الأفكار والمؤسسات المجردة لفكر هذين التيارين وفي ذات الوقت كان جهاده كبلورة الموقف الجديد والمذهب الوسيط بين التيارين اللذين رفضتهما مدرسة التجديد الديني •

فادرك الإمام أن التقليد هو أخطر القلاع وأمنع الحصون التي يحس فيها أنصار هذين التيارين • فاهل الجمود قد اضعفوا قداسة الدين بممارسة التقليد والتعصب المذهبي • فنقوا التفكير فيه والاجتهاد في قضايا حتى أصبح التقليد حائلا دون مجرد التفكير في التجديد • وكذلك مع أنصار التقريب عندما اندهشوا وانبهروا بمظاهر الحضارة الأوروبية • فوقفوا منها موقف المقلد الاعى •

وان هذه القلاع والحصون التي تحصن بها المقلدون كان لابد من الدعوة إلى " تحرير الفكر من قيد التقليد " كهدى أول وطريق رئيسي وشروط أساسية لنجاح الدعوة إلى التجديد وهو ما دعا إليه الإمام ولذا تقدم الإمام نقده أفكار التيارين اللذين رفضتهما وإلى التصدي للمؤسسات التي تجسد الفكر المناوئ لمدرسة التجديد الديني •

١ - محمد عبده : رساله التوحيد ص ١٢٨ ، ود • محمد عمارة
الاعمال الكاملة ٣ ص ٤٤٤ •

وتيقن الامام محمد عبده بان للانسان وجودا ذاتيا يتمكن به من فهم
نصوص الكتاب المنزل والتفقه على اساس منها وذلك ما يعرف بالاجتهاد . ومن ثم
لا يتردد الامام في القول بفتح باب الاجتهاد ونيل التقليد ، فهاجم التقليد
والمقلدين قائلا :

" والتباث قلوب الجمهور من الخاصة بمرض التقليد ، فهم يعتقدون
الامر ثم يطلبون الدليل عليه ولا يريدونه الا موافقا لما يعتقدون فان جاءهم بما
يخالف ما اعتقدوا نبذوه ولجوا في مقاومته ، وان ادى ذلك الى جحد العقل
برمته ، فاکثرهم يعتقد فيستدل وقلما تجد بينهم من يستدل ليعتقد . . . " (١)

وقد تأثر الامام في ذلك بحالة المسلمين الراهنة وما اصابهم من ضعف
سياسي وضعف في الثقافة الموروثة التي لصق بها من عوامل الضعف والتقليد
ما جعلها عاجزة عن مواجهة تيار الحياة المتجددة . وكان لطوافه في اوروسيا
واطلاعه على نهضة القوم وابجابتهم في الحياة واتباعهم لمنهج العلم الحديث
اثره الفعال في دعوته المسلمين في كل مناسبة الى ترك التقليد واحترام عقولهم
والاعتماد عليها في الفهم والاستنتاج والاستنباط .

وقد حارب الامام الفكرة التي شاعت بين الناس والوهم الذي انتشر
من ان باب الاجتهاد قد اُغلق من قرون واقتصار اجتهاد الفقهاء على ترجيح بعض
اقوال السابقين على بعض فهو اجتهاد محدود داخل مذهب معين وتفكير معين
ثم شن الامام على هذا الوهم حملات عديدة كبدت فيالقه وبددت جيوشه واضعفت
قيمته . وبين ان باب الاجتهاد مفتوح الى يوم القيامة بشرط ان يتوفر في المجتهد
الشروط التي نص عليها في كتب الاصول .

وجعل الامام تفسيره للقرآن الكريم منبرا يدعو فيه الى الاجتهاد ومحاربة
التقليد ، فكرر دعوته الى الاجتهاد ودم التقليد في غير مرة بل بمناسبة وبغير مناسبة

فعمزاه في تفسير آخر سورة " عيس وتولى " رغم انه ليس فيها مناسبة لذي التقليد يقوم
الامام معلقا على تفسير هذه الآية : " .. اما من احتقر عقله ورضى جهله وصرفه
عن الدليل ما اخذه عن آباءه وتلقاه عن سلفه وروءسائه ... فانه يوم القيامة
تعلوا وجهة الخيره وتغشاها الغيرة ، لانه من الكفرة والفجرة (١)

والخلاصة التي ينتهي اليها الامام في هذا الشأن انه " لا عذر لاخذ
في التقليد ، فالاجتهاد والتجديد استنادا الى النظر العقلي وبحسب الزمان
ومقتضياته - هما الاصل - والاجتهاد تابع لعصره وليس هناك اى اجتهاد بالذم
المسلم في جميع العصور فتى انقضى العصر وزالت مقتضياته ، فان الاجتهاد الذي
تم بحسبها بعد منقضا وعلى المسلم دائما ان يتبصر في القرآن والسنة ويجتهد
في اعماله وافكاره بما يلائم عصره الذي يعيش فيه .

رغم ان الامام دعا الى الاجتهاد الا انه لا يقبل اطلاق الاجتهاد
الحر حول مصادر التشريع الاسلامي فهو يقول :

" انحنى الاسلام على التقليد ، وجعل عليه حلة لم يرد لها عند القدرة
وصاح بالعقل صيحة ازعجته من سباته . وهبت من نومه .

" علا صوت الاصلاح على وساوس الطغاسم ، وجهر بان الانسان ليس
بخلق ليقاد بالزمان ولكنه فطر على ان يهتدى بالعلم والاعلام - اعلام الكون
ودلائل الحوادث - وانما المعلمون منبهرون ومرشدون والى طريق البحث هادون
وصرف القلوب من التعلق بما كان عليه الاباء .. وما توارثه عنهم الابناء ، وسجل
الحق والسفاهة على الآخرين باقوال السابقين ، ونبه على ان السبق في الزمان
ليس ايه من المرقان ، ولا مسد يا لعقول على عقول ولا لاذهان على اذهان
وانما السابق واللاحق في التمييز والفطرة سيان ، بل اللاحق من علم الاحوال

الماضية ، واستعداده للنظر فيها والاعتناء بها وصل اليه من اثارها في الكسـون
ما لم يكن لمن تقدمه من اسلافه وابائه . ولقد يكون من تلك الاثار التي بتتفع بهما
اهل الجيل الحاضر ظهور المواقب السيئة لاعمال من سبقهم ، وطغيان الشر
الذي وصل اليهم بما اقترفه سلفهم (١)

ولهذا فقد حرر العقل من اغلال التقليد الا انه من واجب العقل ان
يتواضع امام الله ، وان يتوقف عند حدود الايمان وعند شريعته . ولا حدود
للعمل في منطقة حدودها ولا نهاية للنظر بعدت تحت بنودها (٢)

٣ - اصلاح التعليم واللغة العربية :

اعتقد محمد عبده ان التربية هي العصا السحرية التي تغير كل شيء
وتبدل كل سليم فتجعله ايجابيا وتعديل كل منقوص فتجعله كاملا وتطلق كل متقيد
فتجعله متحررا كما اعتقد ان الانسان لا يكون انسانا حقيقيا الا بالتربية . اذا -
اعتقد ها اعتقد كل شيء . ولهذا كان يستغرق تأمله في مجال التربية والتعليم
واكثر من غيره من الحقول حتى يعتقد ان العمل التربوي يمكن ان ينجح وينمـر
بعيدا عن التأثير بالعوامل السياسية وغيرها . بل يمكن ان يكون بد بلا عـن
الاشتغال بما عداه من العوامل والمهام .

ولشده اهتمامه بالتربية والتعليم اشار عليه السيد جمال الدين ان يترك
السياسة ويذهب الى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولتهم ليرى سيرها ثم ينشئ
مدرسة للزعماء يختار ان لها التلاميذ ويعلمهم ويربهم على منهج قويم يختار انـه
وبعد انهم للزعماء موالا اصلاح . فقال :

١ - محمد عبده : رساله التوحيد ص ١٢٦ - ١٢٨ وايضا : د . عبده

الله محمد شحاته ، المصدر السابق ص ٧٥ - ٧٦ .

٢ - محمد عبده المصدر السابق ص ١٢٨ .

" فلا تمضى عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين
يتبعوننا في ترك اوطانهم والسير في الارض لنشر الاصلاح المطلوب فيبتشر احسن
الاتشعار (١)

ولقد دارت فكرة اصلاح التعليم الاسلامى بخلد الامام في وقت مبكر
من عمره فقد كتب عام ١٨٧٦م مقالة في جريدة الاهرام اكد فيها انه لا يكفى دراسة
مولفات العربية الكلاسيكية في الشرع الاسلامى التى تدافع عن العقيدة بل يجب
تلقي العلوم الحديثة وتاريخ الديانات في اوربا لمعرفة اسباب التقدم الغربى (٢)

وتكونت لديه فكرة جلية عن ضرورة اصلاح التعليم الدينى في مصر وهو
الذى عانى من سوء التعليم في الجامع الاحمدى بطنطا وعاش تجربة مرة دامت اثنتا
عشرة سنة في الجامع الازهر . وقد وصلت همه الى السعى في اصلاح الازهر
معتقدا ان اصلاحه خير اصلاح لحال المسلمين الدينية والدينية ولاصلاح كل من
يساكنهم في بلادهم بالتبع لهم وانه خير وسيلة للتعارف بين الشرق والغرب وخير
سلة بين المدنية القديمة والمدنية الجديدة فيها هو يقول :

" ان اصلاح الازهر اعظم خدمة للاسلام ، فان اصلاحه اصلاح للمسلمين
وفساد فساد لهم (٣)

والى جانب اصلاح التعليم ، فقد عنى الامام باصلاح اللغة العربية
عناية فائقة . فكان اصلاح اللغة العربية في نظره من الاهمية بمكان ، لان اللغة
العربية بمثابة وسيلة لفهم القرآن الكريم والسنة النبوية وهما مصدران اساسيان تقوم

١ - احمد امين : زعماء الاصلاح ص ٨١ .
٢ - H.A.R.Gibb : op cit, p.39 and M.A.Zaki Badawi :
The Reformers of Egypt, p.64

٣ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام : ج ١ ص ٤٢٥ .

عليهما تعاليم الدين الاسلامي واحكامه السمحة . فقال الامام معبرا عن دعوتهم
الاصلاحية :

" ارتفع صوتي بالدعوة الى امرين عظيمين : الاول تحرير الفكر
من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الامة قبل ظهور الخلاف والرجوع
في كسب معارفه الى منابعها الاولى والامر الثاني اصلاح اساليب اللغة
العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومسالحيها
وقبما تنشره الجرائد عن الكافة منشأ او مترجما من لغات اخرى أو في المراسلات
بين الناس (١)

٤ - موقفه من المدنية الغربية :

اذا كان بعض المسلمين قد اتجه الى رفض الحضارة الغربية ، وكان البعض
الاخر قد اتجه الى تقليدها تقليدا كاملا ، فان الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥)
مثل جمال الدين (١٨٣٩ - ١٨٩٧) والكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢)
يتجه اتجاها وسطا ، فلم يرفض رفضا كاملا ، ولم يقلد تقليدا اعمى ، وانما
حاولا التوفيق بينهما وبين التراث الاسلامي .

ولقد اتجه محمد عبده مرحلة توفيقية تستهدف خلق صيغة متوازنة
بين قيم الاسلام والحضارة الاوروبية الحديثة ، ليس بوضع طرفين على جانب واحد
من الامة صراحة ، ولكن عن طريق التنظير التبريري (الحجاجي او الاحذاري)
القائم على مبدأ ارجاع القيم والمنجزات الاوروبية الى جذور أو اصول أو قرائن
اسلامية وقد قال الشيخ في ذلك : " ان الحضارة الصحيحة تتوافق مع الاسلام " (٢)

- ١ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ج ١ ص ١١ .
- ٢ - محمد جابر الانصاري : تحولات الفكرة السياسية في الشرق
العربي (١٩٣٠ - ١٩٧٠) عالم المعرفة ، الكويت ، رقم
٣٥ ، نوفمبر ١٩٨٠ ، ص ٧ - ١١ .

ان الاغراض التجديدية التي يذل الامام جهودها لتحقيقها يمكن تحديدها

في امرين هامين : التعريف بالاسلام الصحيح وبيان جوهر الدين الاسلامي وربط الاسلام بالمعاصرة او موازنة الاسلام مع متطلبات العصر ، وقد شغلت هذه الموازنة ذهن الامام مثلما شغلت ذهن استاذة جمال الدين الافغانى ، حيث كان جانبها هاما من المشكلة الهامة التي واجهها وهي مشكلة تخلق المجتمعات الاسلامية امام المجتمعات الأوروبية . * واقتنعا بان الحل هو اعادة فهم الاصول الاسلامية التي هي في حقيقتها مجموعة العقائد التي تتفق مع متطلبات العقل البشري كما ان الشريعة ما هي الا تطبيق المعطى لهذه الاسس على الاحوال الاجتماعية المتغيرة * (١) . وبمعنى اخر يتطلب الامر اعادة تفسير النصوص الدينية بما يساعد على حل المشكلات الاجتماعية للمسلمين واستيعاب الحضارة الغربية في مميزاتهما .

وكان الامام يحاول التوفيق بين الدين والعلم فقال : " لا يجوز ان يقام الدين حاجزا بين الارواح وبين ما ميزها الله به من الاستعداد للعلم بحقائق الكائنات الممكنة بقدر الامكان بل يجب ان يكون الدين باعنا لها على طلب المعرفة مطالبها باحترام البرهان ، فارضا عليها ان تبذل ما تستطيع في سلامة الاعتقاد عند الحد ومن قال غير ذلك فقد جهل الدين ، وجنى عليه جناية لا يغفرها له رب العالمين (٢)

وحاول الشيخ في تفسير الآيات القرآنية استعمال العلوم الحديثة والتوفيق بين الاسلام ونظريات المدنية الحديثة . كما انه تتبع طرقا من التأمل للتوفيق بين الدين ونظريات العلم (٣) ، وقال " على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما اثبتته العلم وقرر الطب او اضافته شئ الى ما لا دليلا

Albert Hourani : Arabic Thought in The Liberal Age, ١
London Oxford University Press, 1967, p.155-156

٢ - محمد عبده : رساله التوحيد ص ١٠٠ .
٣ - أحمد امين ، المصدر السابق ص ٣٥٨ ، وانظر د . أحمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامي ص ٦٢ .

في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الاحادية . فنحمد الله تعالى
ان القرآن ادفع من ان يعارض العلم (١)

ورأى الامام ان الجرى وراء الدراسات العلمية الحديثة شيء لا بد منه
لاشغال بقظة ذهنية لدى الامم الاسلامية لتستطيع ان تنافس الامم الغربية
" ان لا يوجد شيء في الحضارة الحديثة او المنجزات العلمية الحديثة يناقض
الاسلام الصحيح اذا امكن فهمه فهما سليما والتعبير عنه تعبيرا سليما . فالعقل
ضروري للدين فهو المرشد اليه والدين ضروري للعقل . لانه يكمله ويقومه ، والاسلام
الصحيح يفسح صدره للعلم ويدعو اليه لان العلم يكشف اسرار الكون وذلك يقضى
الى معرفة الله واجلاله (٢)

واذا كان الاسلام قد اوضح انه لا خلاف بين دعوة الاسلام ومبادئ
الحضارة الحديثة ، فانه لم يوافق على اقتراب جميع هذه المبادئ بدون تمحيص
وذلك لانه يستحيل اخذ المدنية الاوروبية من منطلق التقليد الاهي ، ان وراءها
نظرة فكرية شاملة ونظاما اجتماعيا يختلف عن اسس المجتمع الاسلامي وتفكيره
ومن هذه النقطة يقول : " سيكون على الاسلام ان يهذب المدنية الحديثة وينقيها
من اوضاعها ، وستكون من اقوى انصاره متى عرفته عرفها اهله (٣)

ويقصد بقوله الانف الذكران المسلمين سيأخذون من مدنية اوروسا
رسائلها المادية التي تعينهم على تطوير حياتهم دون تأثير بتآكل اعتقادهم الديني

-
- ١ - محمد عبده : تفسير القرآن الكريم ج ٣ ص ١٦ .
 - ٢ - د . احمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامي في العالم
العربي الحديث ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة
١٩٧١ ، ص ٦٢ ، واحمد امين ، المصدر السابق ص ٣٦٩ .
 - ٣ - محمد عبده : الاضطهاد في النصرانية والاسلام في د . محمد
عارة : الاعمال الكاملة ج ٣ ص ٣٣١ ح

في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الاحادية . فنحمد الله تعالى
ان القرآن ادفع من ان يمارض العلم (١)

ورأى الامام ان الجري وراء الدراسات العلمية الحديثة شيء لا بد منه
لاشغال بقظة ذهنية لدى الامم الاسلامية لتستطيع ان تنافس الامم الغربية
" ان لا يوجد شيء في الحضارة الحديثة او المنجزات العلمية الحديثة يناقض
الاسلام الصحيح اذا امكن فهمه فهما سليما والتعبير عنه تعبيراً سليماً . فالعقل
ضروري للدين فهو المرشد اليه والدين ضروري للعقل . لانه يكمله ويقومه ، والاسلام
الصحيح يفسح صدره للعلم ويدعو اليه لان العلم يكشف اسرار الكون وذلك يقضي
الى معرفة الله واجلاله (٢)

واذا كان الاسلام قد اوضح انه لا خلاف بين دعوة الاسلام ومبادئ
الحضارة الحديثة ، فانه لم يوافق على اقتباس جميع هذه المبادئ بدون تمحيص
وذلك لانه يستحيل اخذ المدنية الأوروبية من منطلق التقليد الا هي ، ان وراءها
نظرة فكرية شاملة ونظام اجتماعي يختلف عن اسس المجتمع الاسلامي وتفكيره
ومن هذه النقطة يقول : " سيكون على الاسلام ان يهذب المدنية الحديثة وينقيها
من اوضاعها ، وستكون من اقوى انصاره من عرفه عرفها اهله (٣)

ويقصد بقوله الاتف الذكران المسلمين سيأخذون من مدنية اوروسيا
رسائلها المادية التي تعينهم على تطوير حياتهم دون تأثير بتقارب اعتقادهم الديني

-
- ١ - محمد عبده : تفسير القرآن الكريم ج ٣ ص ١٦ .
 - ٢ - د . احمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامي في العالم
العربي الحديث ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة
١٩٧١ ، ص ٦٢ ، واحمد امين ، المصدر السابق ص ٣٦١ .
 - ٣ - محمد عبده : الاضطهاد في النصرانية والاسلام في د . محمد
عمار : الاعمال الكاملة ج ٣ ص ٣٣١ ح

وذلك بطريقة قياس نظام حضارى جديد على مبادئ الاسلام ونصوصه ومقاصده العامة . * فما شهد له شاهد منها قبلوه وما اصطدم باصل من اصوله اصطدما لا سبيل الى دفعه رفضوه ، وما لم يكن له نظير في الفكر الاسلامى ولم يصطدم * مع ذلك - بشئ * من اصول الاسلام عمل فيه المسلمون اجتهادهم بما يحقق مصلحتهم القائمة (١)

ومن البحث السابق يمكن القول ان نظره الاسلام للعواطف بين الاسلام ومتطلبات العصر الحديث تتبلور في ثلاث نقاط جوهرية :

- ١ - ان الاسلام اراد ان يثبت ان الدين ليس عقبة امام التطور والتغير المادى ومن ثم فان حرية نقل مظاهر الحضارة الاوروبية يجب ان توجسد وذلك في اطار يحون ويحفظ الدين الاسلامى .
- ٢ - انه اراد ان يصور الدين على انه صديق للعلم .
- ٣ - انه سعى الى توضيح اسس الدين الاسلامى التى لا تتنافى مع المدنية الحديثة ، وذلك للرد على التيارات المناهضة للاسلام من ناحية ، ومناقضة الاراء العلمانية من ناحية اخرى . وقد تم هذا الرد بصورة قاطعة على بعض الكتاب المستشرقين الذين اتهموا دين الاسلام بانه دين متاوى لتقدم العلم والثقافة امثال ارنست رينان وهانوتو وفسرح انطون ، وغيرهم . وهذا يعتبر محمدا عبده من اقدار السلفيين المعاصرين في الدفاع عن الاسلام (٢) .

والى جانب دفاعه عن الاسلام ظهرت سلفية الامام ايضا في تنقيه مفاهيم الاسلام فهو يقول : " الشريعة الاسلامية شريعة عامة باقية الى اخر الزمان ومن

١ - د . احمد كمال ابو المجد : مشاكل المسلم المعاصر ومسئولية العلماء . مجله العربى ، العدد ٢٠٩ (ابريل ١٩٧٦) ص ١٥

لوازم ذلك انها تنطبق على مصالح الخلق في كل زمان ومكان . ومهما تغيرت اساليب العمران ، وشريعة هذا شأنها لا تنحصر جزئيات احكامها لانها تتعلق باحوال البشر ما وجدوا ، ولا يحيط بذلك علما الا عالم الغيب والشهادة وهو الذي جعل اساسها حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال . ان مصالح البشر في كل آن مبنية على حفظ هذه الاشياء التي منها السعادة في المعاش والمعاد (١) .

والاسلام في رأيه هو اسلام القران والرسول صلى الله عليه وسلم فسي سيرته وسنته وسيرة خلفائه الراشد بن والصحابه لا امام المتكلمين والفقهاء (٢) وقد استند دفاعه عن الاسلام الى كل المعتقدات والنظم الاخلاقية والعبادات كما حاول ان يقدم الاسلام كافكار وقيم متحررة تتفق مع كل العصور (٣)

اثره في العالم الاسلامي :

ان خلاصة دعوة الامام محمد عبده السلفية في الاصلاح والتجديد تتركز على نقطتين هامتين : الاولى تطهير الاسلام من البدع والخرافات ، والعودة به الى نقائه الاول او الرجوع الى منابعه الاولى ، والثانية : اعادة النظر فسي عرض العبادي الاسلامي على ضوء الفكر الحديث او التوفيق بين الدين والعلم .

وقد تعرف فكر الامام بعد وفاته في اتجاهين واضحين : الاول الاتجاه السلفي الذي حاول ان ياتزم بمبادئ المدرسة السلفية لدى الامام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب دون اهمال بالقضايا المعاصرة ، ويمثل هذا الاتجاه الشيخ محمد رشيد رضا ، والشيخ حسن البنا وجماعة الاخوان المسلمين .

١ - تاريخ الاستاذ الامام ج ١ ص ٦١٤ .

٢ - المصدر نفسه ص ١٣٩ .

٣ - المصدر نفسه ص ١١ .

اما الثانى : فالاتجاه التجديدى الليبرالى ، الذى وسع تجدده
بما يلائم مبله القوى نحو الاخذ عن الغرب او الارتباط بقضايا العصر • وبمثل
هذا الاتجاه احمد لطفى السيد وخالد محمد خالد وطه حسين (١)

ومن ناحية اخرى خلف الامام بارائه الاصلاحية والتجديدية فى مصر
عدة مدارس تأخذ بتعاليمه وتعتمد على آرائه منها اربع مدارس مهمة :
مدرسه اجتماعيه ومدرسه سياسيه • ومدرسه دينيه • ومدرسه فلسفيه • وقد مثل هذه
المدارس على الترتيب مريدوه وتلاميذه الاخبار وهم قاسم امين وسعد زغلول
والاحمدى الظواهري • ومصطفى عبد الرازق (٢)

اما الآثار التى خلفها بارائه التجديدية السلفية فى بلاد العالم الاسلامي
فلا تقل عفا عن اثاره فى مصر • ذلك ان البذرة التى بذرها الامام قد نمت واهنت
وازدهرت نبتتها وامتد فرعها الى اقطار اخرى • فبادرت بلاد الاسلام الى جنى
ثمراته التى طابت وودت قطوفها فى مصر ومن البلاد المتأثرة باراءه الامام التجديدية
السلفية : سوريا وتركيا وافريقيا الشمالية ويران والهند واندونيسيا وغيرها •

وكانت سوريا اكثر بلاد الشرق تأثرا باراءه الامام • فيها تلاميذ
البارزبن امثال الامير شكيب ارسلان ورشيد رضا • وعبد القادر المغربي • وكرد على
وجمال الدين القاسمى وعبد القادر البيطار وعبد الحميد الزهراوى وغيرهم (٣)

اما فى تركيا فقد اعتقد الاستاذ محمد شرف الدين مدير المعهد
الاسلامى بكلية الاداب بجامعة استنبول ان هناك صلة وثيقة بين تعاليم الامام
وافكار المصلحين فى تركيا الحديثة • • وقد قام بعشر المدرسين هناك بتدريس مذهب
الامام كما هو مبين فى رسالة التوحيد وترجمة مؤلفات الامام الى اللغة التركيبية

١ - عبد الحامى محمد احمد : الفكر السياسى للامام محمد عبده ص ٢٦٤-٢٨٨

٢ - د • عثمان امين : المصدر السابق ص ٢٣٧ - ٢٥٢ •

٣ - نصر المصنوع ص ٣٥٣ - ٣٥٤ •

فاتار الامام فيها لا تخذ نارها ولا تطفئ شعلتها .

وهكذا في باقي البلدان الاسلامية . فمن علمائها الصالحين السلفيين
من اخذ تعاليم الامام واراؤه المتداولة في كتبه ومقالاته . فكانت مدرسة الامام قويسة
الاثروا واضحة المعالم . * حسينا دليلا على هذا ان اكثر من تصدوا للإصلاح الديني
والاجتماعي و السياسي وكانوا من تلاميذه أو من اصدقائه المتأثرين به (١)

اما اثر الامام في اندونيسيا فاثرا لا نزاع فيه . وقد وصف السيد رشيد
رضا ذلك الاثر : ان الحركة الاصلاحية التي قادها الاستاذ الامام قد بلغت
جزر الهند الشرقية (اوندونيسيا) بفضل انتشار مجلة المنار هناك (٢) * واعتقد
رشيد رضا ان الحركة المصرية قد اثمرت في الملايو واستوحى اهل تلك البلاد مبادئ
محمد عبده فبدأوا يؤسسون المدارس الاسلامية في جميع اقطارها لتدريس اللغة
العربية والعلوم الدينية الى جانب العلوم الاخرى (٣)

وهناك دليل ساطع على ان العلماء الاندونيسيين مهتمون بقراءة مجلة
المنار ففي شهر ربيع الاخر سنة ١٢٤١ هـ / ١٩٢٩ م ارسل الشيخ ياسون عمران
(وهو مفتي ملكه بانجبار اندونيسيا) رسالة الى صاحب مجلة المنار السيد رشيد
رضا يسأل فيها : * لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم (٤)

وأيد ذلك الدكتور الحاج معطى على وزير الشؤون الدينية سابقا واستاذ
الفلسفة الاسلامية بالجامعة الاسلامية الحكومية بجوا كجاكرتا باندونيسيا فقال :

* في اواخر القرن التاسع عشر الميلادي قام الشيخ محمد عبده بتكريس
جهوده في تجديد التربية والتعليم الاسلامي في مصر وكان لاراء محمد عبده

١ - احمد امين : المصدر السابق ص ٣٢٩ .

٢ - عثمان امين : المصدر السابق ص ٢٦٢ .

٣ - نفس المكان .

٤ - انظر كتاب الشيخ محمد ياسون عمران في الامير شكيب ارسلان : لماذا
تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ص ٢٧ .

واتباعه المعروفة بالمدرسة السلفية اثرها الكبير في الفكر الاسلامي الحديث والحياة
الاسلامية باندونيسيا لقد اثرت مجلة المنار ليس فقط المسلمين في مصر وانما اشارت
كذلك الشعوب الاسلامية والعربية خارج حدود مصر منهم الطلبة الاندونيسيين
المقيمون في الاراضي المقدسة في مصر .^(١)

ثم مضى قائلا : " تمكنت مجلات العمرة الوثقى والمؤيد والسياسة
واللواء والمدل ومجلتا تراث الفنون والقسطاس المستقيم الصادران في بيروت من
الوصول الى اندونيسيا ، فرغم قلة عدد هذه المجلات العصرية المتداولة بين ايدى
شبان اندونيسيا الا انها كافية لايقاظ روح التجديد وشها في الحياة الدينية
بلندونيسيا^(٢)

ويذكر كريب^(٣) ان ترجمة تفسير محمد عبده قد نشرت في الملايو وحاولت
الجمعية المحمدية بجساوة ان تنشر الاسلام مسترشده بالصورة التي رسمها الامام
المصري .

ومن المجددين السلفيين التأثيرين بشعالم محمد عبده واراؤه الاصلاحية
باندونيسيا الشيخ محمد طاهر جلال الدين الازهرى والشيخ محمد جميل جيبك
والشيخ عبد الله احمد والشيخ عبد الكريم امر الله والشيخ احمد السركتاني السوداني
وكباهي الحاج احمد دحلان والشيخ عباس حسن^(٤)

1 - Dr.H.A.Mukti Ali : Islam and Indonesian Culture, Paper presented at the First Conference of Islamic Philosophy, Faculty of Education, Ainushams University, Cairo, 19-20 November 1979, p. 10

2 - Ibid, p. 11, and see also H.A.R.Gibb : Wither Islam, p. 268 .

3 - See Charles Adam : op cit.102

4 - انظر : زين كمال الدين : الامام محمد عبده واثره في تجديد الفكر الاسلامي باندونيسيا ، رساله ماجستير بكلية دارالعلوم جامعة القاهرة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م ص ٣٢٨ - ٤٠٦ .

وبفضل تأثيرات من آراء الإمام الاصلاحية قاست اندونيسيا عدة احزاب
سياسية وجمعيات تربوية تنهج نهج الامام في الدعوة والتربية والتعليم وسوف تتكلم
عن هذه التأثيرات بالتفصيل في الباب الثالث ان شاء الله .

تعليل على الاتجاهات السلفية المعاصرة الثلاثة ::

من خلال ما كتبناه سابقا يبدو ان هناك اختلافا واضحا بين السلفية
التي ذهب اليه كل من ابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب وجمال الدين الافغانى
ومحمد عبده وان كان هذا لا ينفي وجود اوجه اتفاق بين افكارهم الاصلاحية . ومن
اجل ذلك ينبغي لنا تقديم هذه النقاط الجوهرية التالية :

- ١ - انهم متفقون في دعوة فتح باب الاجتهاد وتحرير الفكر من قيد التقليد
وفهم الدين على طريقة السلف الصالح قبل ظهور الخلاف والرجوع في
كسب معارفه الى منابعه الاولى ، ومحاربة البدع والخرافات وازالة
شوائب الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد . ومن
هنا تعتبر دعوتهم سلفية وهم من اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة .
- ٢ - وكانت السلفية عند ابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب تهتم كثيرا بالقضايا
الدينية وتمسكة بالنصوص الدينية في حل امور الدنيا والدين ، ولهذا
ترفض علم الكلام والفلسفة والتصوف الفلسفى لما فيها من المنطق اليونانى الذى جعل
في هذه العلوم قاعدة وميزانا للحق واللجؤ الى تأويل النصوص بما يوافق
عقولهم فتعتبر كل ذلك " بدعا " طرأت على الاسلام كما فهمه السلف
الصالح .

اما الاتجاهات السلفية التي تزعمها الافغانى ومحمد عبده فانها ليست
كذلك تماما لا انها لا تقتصر على مجال الدين فحسب بل امتدت واصبحت
اكثر اتساعا فلم ترفض العلوم الفلسفية والكلامية ولجأت احيانا الى التأويل

ووسعت مجال العقل بل أعلنت في بعض الأحيان من شأن العقل واتخذ ايضا
الى المجال السياسى والاجتماعى • وذلك كأحسن وسيلة لا يقاط المسلمين من الركود
الفكرى والسياسى والدفاع عن الاسلام من الدعوات المناهضة للاسلام كدعوة التقريب
ودعوة المستشرقين •

٣ - اختلف اتجاه محمد عبده عن اتجاه محمد ابن عبد الوهاب بالرغم من ان
كليهما رفضاوضاع المسلمين التى كانت قائمة في عصره ونادى بالاجتهاد
وعدم التقيد بالمذاهب القديمة، الا ان ابن عبد الوهاب لجأ لحمايه
الاسلام من المظاهر المادية العصرية ولكن بحركة محمد عبده كانت فتوى
كل هذا حركة تدعو الى التحرر والاخذ باسباب الحضارة الحديثة
وربط الدين بقضايا المجتمع •

وهذا يعنى ان حركة محمد عبده السلفية في التجديد اكثر اتساعا
وشمولاً ولا تحصر نفسها فقط في مجال تطهير العقيدة من البدع
والخرافات كما فعل محمد بن عبد الوهاب، وانما كانت دعوته تتناول
المسائل الدينية والاجتماعية التى تهتم المسلمين في عصر يواجهون
تحدياً قوياً من الحضارة الحديثة •

٤ - وقد اختلف اتجاه محمد عبده عن اتجاه استاذة الافغانى، فمحمد
عبده اختار وسيلة التربية والتعليم اكثر من السياسة، فهو تربوى
ومصلح دينى ولشده حرصه على التربية فقد اشأ ر على استاذة الافغانى
بترك السياسة للاشتغال بالتربية، ومع هذا كان استاذة لم يوافق على
ذلك فكل منها عمل على تخلص البلاد الاسلامية من الاستعمار الغربى
كما نادى كل منهما باحياء الكتب القديمة وبالاخص تلك التى تمثل
الاصالة والامامة في الرأى والفهم •

وجد ير بالذكر ان ظهور اوجه الاختلاف بين اصحاب الاتجاهات السلفية
المعاصرة الثلاثة يعود الى اختلاف الظروف المحيطة بكل واحد منهم والعصر
الذى عاش فيه كل واحد منهم • فضلا عن اختلاف الثقافة التى تنفق بها كل منهم •

الباب الثالث

الباب الثالث

انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا ومراحله

لقد عرضنا فيما سبق المدرسة السلفية المتقدمة ، ووضحنا الاتجاهات السلفية المعاصرة ، وبهنا الان أن نتحدث عن الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث با ندونيسيا . وسوف يتناول حديثنا عن نشأته والمؤثرات التى أثرت فيها ، ثم يعرض لتطوره ومدى ما فيه من ملامح الاصاله .

وكان من الضرورى أن نلقى الضوء على ملامح الفكر الاسلامى با ندونيسيا قبل ظهور الاتجاه السلفى وأن نشير الى دخول الاسلام وما سبقه من ديانات كالديانة الاندونيسية القديمة والهندوكيسمة والبوذية .

وعلى هذا فان حديثنا فى هذا الباب يأتى فى تمهيد وثلاثة فصول :-

- ١ - الفصل الاول : ملامح الفكر الاسلامى قبل ظهور الاتجاه السلفى .
- ٢ - الفصل الثانى : انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا .
- ٣ - الفصل الثالث : الاتجاه السلفى با ندونيسيا ومرحلته الاخيرة .

تمهيد :

كان الاندونيسيون قبل دخول الاسلام الى بلادهم يعتقدون
الديانة البدائية من الانيمية الروحانية " Animisme " والدينامية
" Dynamisme " ثم الديانة الهندوكية والبوذية . وكانوا منذ
هجرتهم من المناطق الصينية - ما بين ١٥٠٠ - ٢٠٠ قبل الميلاد
يعتقدون الديانة البدائية .

ويظهر أن الانيميين كانوا يعتقدون أن كل شيء له روح
سواء كان انسانا أو حيوانا أو جمادا كالحجر والشجرة وغيرها . وكانوا
يحترمون ارواح القداماء ، لاعتقادهم بأنها اقوى وأعظم من ارواحهم
وكان لهذه الارواح تأثيرا في حياتهم اليومية . فاذا أصابهم مصيبة
أو قدموا على عمل يحتاج الى جهود ومشقة كبناء بيت أو تنفيذ كوسرى
أو زراعة محصول من المحاصيل فانهم يستعينون بهذه الارواح بمساعدة
عالم من علمائهم " Dukun أو Pawang " .

واعتقد الاندونيسيون القداماء بوجود قوة مجهولة كامنة نفسى
الجبال والغابات والانهار وبعض الاشجار الكبيرة وفى الشمس وغيرها
من الظواهر الكونية الاخرى المخيفة لهم . وتسمى هذه القوة
المخيفة بـ " Hyang أو Sang Hyang " . ولكن نفسى
تطورها هذه القوة تتحول الى آلهة كثيرة كاله الشمس
واله جبل ديننج " Adi Hyang " وغيرها .

وكانت بعض هذه الآلهة " Hyang-Hyang " أشراا والبعض
الآخر أبرارا . وكان فى اعتقادهم أيضا لثلاث مصيبيهم بلاد ولا أضرار

قدموا لهم القرابين في عبادتهم •

والى جانب ذلك ، اعتقد الاندونيسيون الاوائل بأن للانسان والحيوان والجمادات قوة غائية • ولا بد أن تكون هذه القوة متوازنة داخل جسم الانسان • واذا نقصت هذه القوة يكون المرء مريضاً أو ضعيفاً ومن أجل إعادة هذه القوة الى حالتها وسلامتها يجب على المريض استعمال اشياء ذات قوة غائية كالختم والسوار والقلادة وغيرها (١) وقد سميت هذه الديانة على هذه الصورة بدناميسية "Dynamisme" •

وعلى الرغم من أن هذه الديانة ديانة بدائية • فانها كانت ديانة راسخة عند الاندونيسيين • وما زالت حية وموجودة حتى الآن عند القبائل المنعزلة التي لم تلمسها أية دعوة من دعوات الديانات الأخرى كالهندوكية والبوذية والاسلامية والمسيحية بل لانزال بعض آثارها موجودة عند الاندونيسيين عامة الى اليوم •

الديانة الهندوكية والبودية باندونيسيا :

ظهرت الديانة الهندوكية في الهند • وأنها ليست الديانة بمعناها المعروف • لأنها تشمل الامور الدينية والحضارية منذ سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد الى اليوم • كان الهنود في البداية يؤمنون بالهة كثيرة ثم اقتصروا على القول بالهة ثلاثة • وهى برها السسه خالقو وشنوا اله حافظ وشيوا اله مخرب • ثم اصبحت تعاليم

J.Larope : Sejarah, Jilid 1, Penerbit Asia Raya, (١)
Surabaya, 1981, hal. 20 - 21.

ج • لاروف : تاريخ أندونيسيا ، الناشر آيبارايا ، سودابايا ،

١٩٨١ ، ص ٢٠ - ٢١ •

التثليث الهندي " Trimurti " في نهاية المطاف جعلت أحـد
هذه الآلهة الها مطلقا وجعلت الالهين الآخرين مجرد مظهر من
مظاهر الاله المطلق .

وفي الهندوكية هناك توجد مبادئ هامة تؤثر كثيرا في العقلية
الهندية وهي تناسخ الارواح والكرما والانطلاق ووحدة الوجود .

أما الديانة البوذية فقد نشأت في الهند أيضا ، فقد أسسها
سيدرتا جوتاما " Sidnarta Gautama " حين حصل على
العلم الكامل " Maha Bodhi " .

وكان من الواضح أن ظهور البوذية في الهند بمثابة الثورة الدينية
ضد الهندوكية ، وذلك بإلغاء نظام الطبقات فيها ، وأن جوهر دعوتها
في حقيقة الأمر بالزهد .

أما الديانة الهندوكية والبوذية بأندونيسيا فلا نستطيع
أن نتحدث عن كل منها بصورة منفصلة لأنها تنتشران جنباً إلى جنب في
المجتمع الاندونيسي .

ويبدو أن عدد الهندوكيين كان أكثر من عدد البوذيين ، وكان
من الضروري أن ينشأ الصراع بين الديانتين ، إلا أن علم يأخذ طابع
المنفعة ، بل كثيرا ما كان يختفى ويظهر التسامح الديني بينهما
وهذا التسامح الديني بين أتباع هاتين الديانتين يظهر في بناء المعابد ،
بل أنهم حاولوا التوفيق والتوفيق بين العقيدتين الهندوكية والبوذية .

فلم يكن اتباع مذهب ماهايانا يفرقون بين آلهة بودية " بودى سطوى " وبين آلهة هندوكية كبرها وشندو وشيوا ، وهكذا يجرى الأمر عند الهندوكيين .

ولكن مذهب وشنو سائد بين الشعب في عهد مملكة كديرى وسنجاسارى " Singosari " في جاوة الشرقية . كان فسى اعتقادهم انه اله وشنو قد حل شخصية الملوك آنذاك . كلوك اله وشنو في شخية الملك ايرلنجا " Erlangga " ، ومن معالم التقدم في ذلك العهد ظهور الثقافة الدينية بشكل ملحوظ .

وعلى الرغم من أن مملكة ماجاباهيت " Mojopahit " تدعى بالهندوكية ، الا أن هناك توجد ثلاثة مذاهب دينية تنتشر بين الشعب الاندونيسى جنباً الى جنب ، الا وهى مذهب شيوا ومذهب وشنو ومذهب بوذا . ولكن كان مفكرو هذه الديانات حاولوا التوفيق بين هذه المذاهب ، حيث أنهم نظروا اليها بأنها حقيقة واحدة ، ولم يفرق بين الالهة الثلاثة عند اصحاب هذه المذاهب ، ونضرب المثال ، اذا كان اله وشنو قد حل في شخصية الملك كرتانجارا " Kertanegara " في حياته ولكنه بعد ماته يعتبر رمزا لشخصية حل فيها اله شيوا بوذا .

وهكذا كانت محاولة التوفيق بين الهندوكية والبوذية التسمى بدأت في جاوة الوسطى ، ثم استمرت في مملكة كديرى وسنجاسارى ، بلغت ذروتها في مملكة ماجاباهيت في جاوة الشرقية حيث أن الشعب لم يفرقوا بين اله شيوا واله بوذا بكل مظاهرها (١) ، ولم يتغيروا

(١) Dr. Harun Hadiwiyono : Agama Hindu dan Budha , BPK - Gunung Mulia, Jakarta, 1976, hal. 96 - 97.

هذا الوضع الا بعد انقضاء هذه المملكة الهندوكية ومجيء الاسلام

لينقذ الشعب الاندونيسى من الظلمات الى النور .

لمحة من دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره :

يختلف العلماء والمؤرخون في بدء وكيفية دخول الاسلام السيسى

اندونيسيا ، وهناك ثلاثة آراء ، وأولها :

ان الاسلام دخل الى اندونيسيا في القرن الثالث عشر

الميلادى (القرن السابع الهجرى) من جنوب الهند . وذهب الى هذا

الرأى معظم المستشرقين الغربيين وعلى رأسهم " سنوك هورجرونجه " (*)

Prof. Dr. Snouk hurgronje " حيث قال فى كتابه

" الاسلام فى الهند الهولندى " De Islam in Nederlandche Indie

ان الاسلام بدأ ينتشر فى جزيرة الهند الشرقى " اندونيسيا " قبل

غزو التتار مدينة بغداد عاصمة الخلافة العباسية عام ١٢٥٨م بنصف

قرن (١) . ويؤكد ذلك رواية رواها الرحالة " مركوبولو " ان الاسلام

(*) هو مستشرق هولندى مشهور ولد فى عام ١٨٥٧ ودرس العربية

والعلوم الاسلامية من جامعة " ليدن " ثم تم من دخول مكة والاقامة

فيها كمسلم عادى للتمق فى العلوم الاسلامية ثم انكشف امره بعد

سنة أشهر من اقامته وطرد من مكة بأمر من استنول

فى أغسطس عام ١٨٨٥ م . ثم عين مستشار للحكومة الهولندية

لشئون اندونيسيا لامدادها بالنصيحة والمقترحات لضمها بقا .

حكومة استعمار فيها . ودخل " أتشيه " وعرف باسم عبد الله لتضليل

الشعب على أنه عالم للاسلام (مجلة بنجى ماشاركة) س ١٦ - ١٧ شهر

يناير ١٩٧٧ .

كان منتشرا في مدينة " بيرلاك " Perlak " عام ١٢٩٢م ، وأن أمير
ميراسيلا " أحد حكام المقاطعات أسلم وسمى نفسه بالملك الصالح ، وقد
وصل الاسلام الى "مالاكا" سومطرة الشمالية ثم جاوة وغيرها (١) .

كذلك الاخبار عن زيارة ابن بطوطة لجزيرة " سومطرة " عام
١٣٤٥ ، ولقائه الملك الظاهر بن الملك الصالح وهو ملك سومطرة الشمالية
(آتسيه حاليا) ، وعندما رجع ابن بطوطة من الصين عام ١٣٤٦ م
نزل مرة ثانية في جزيرة سومطرة لحضور حفلة زفاف نجل الملك الظاهر الامير
زين الصدين (٢) .

ومن قال بهذا الرأي :

١ - الدكتور هـ جـ بان دين بيرج " Van Den Berg " في كتابه
" آسيا والعالم " حيث قال " من رواية الرحالة مركبولو عـ عرف
أن الاسلام دخل الى اندونيسيا حوالي عام ١٣٠٠ الميلادي " (٣)

٢ - الدكتور ن . ج كروم " N.J.Krom " في كتابه " عصر
الهندوكية " المكتوب باللغة الهولندية وترجمة الى الاندونيسية
عارف أفندي حيث قال : ان دخول الاسلام الى اندونيسيا لابد أن يكون

(١) جمال الدين الرمادي : الاسلام في المشرق والمغرب مطابع الشبيب ،
١٩٦٠م ، ص ٦٣ .

(٢) Sanusi Pane : Sejarah Indonesia, djilid I, PP Kemen-
trian P & K , Jakarta, 1956, hal.238

سانوسي باني : تاريخ اندونيسيا ، ج ١ ، ص ٢٣٨ ، مكتبة وزارة التربية
والثقافة ، جاكرتا ، ١٩٥٦ ، ص ٢٣٨ .

(٣) S.Ibrohim Buchori : Sejarah Masuknya Islam dan Pro-
ses Islamisasi di Indonesia, Publicita, Jakarta, hl.9

من ابراهيم بخاري : تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا ومراحل
انتشارها ، هـ لستا ، جاكرتا ، ص ٩ .

فيما بين عام ١٢٩٢ م - عام ١٢٩٧ م (١) .

ومن حيث أن الدعوة الإسلامية جاءت من جنوب الهند ، احتج سنوك على رأيه بقوله : " وقبل ظهور الاسلام بأمد بعيد قدم الى جزيرة جساوة هنود من هندستان وحثوا عن مستوطنات جديدة لهم حاملين الحضارة الهندوكية ونشروها بين أهالي البلاد . وبعد دخولهم الى الاسلام قاموا بنشر هذا الدين الى شعب اندونيسيا كما نشروا الهندوكية من قبل . ومن المحتمل ان شعوبا اخرى مسلمة قامت بنشر الاسلام قبلهم في اندونيسيا واستوطنوا في احدى مناطقها ، ولكن ليس هناك اثر يذكر عن الدين الجديد الذي جاءوا به . فكان قبول الاندونيسيين لتعاليم الاسلام من قبلهم (أى قبل الهنود) أسهل وأيسر بعد أن كانوا يتلقون تعاليم الهندوكية منهم (٢) .

ويحلل "سنوك" مزاعم هذه بظاهرة الاسلام في اندونيسيا وهي نفس ما انتشر في شواطئ "مالابار" و "كوروماندل" من تأثير مذهب الشيعة ووجود تعاليم الصوفية على مذهب الحلوية ووحدة الوجود (*) وانتشار انواع من البدع والخرافات ، فكل ذلك يدل على أنهم لم يأخذوا

(١) نفس المرجع ص ٩ .

(٢) الاسلام في الهند الهولندي ص ١٧ .

(*) ان اول من ابتدع فكرة الحلوية هم الشيعة منهجيان بن سمان التميمي حيث قال : " حل في علي جسر " الهى واتحد بجسمه وسى اتباعه بالبيانىة وعبد الله بن جعفر بن ابي طالب الذى قال أن روح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا . انظر الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ،

الاسلام من العرب مباشرة ، فالعلاقة بين الاندونيسيين وبين مكة والمدينة لم تقم الا بعد القرن السابع عشر الميلادى ، وذلك بمجىء الحجاج والطلبة الاندونيسيين الى الحرمين الشريفين ، ويمكن ان يقال ان تلسك الجالية الجاوية كانت او من تعلم الاسلام من منعمه الاصيل فى الارض التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعند عودة هؤلاء الى بلادهم قاموا باصلاح عقائد المسلمين التى جاء بها الهندستانيون وتلقوا كل أنواع التحديثات منهم (١) .

ومن الذين قالوا ان الاسلام جاء الى اندونيسيا من الهند ، سيرتوماس وارنولد : " Sir Thomas W. Arnold " (٢) حيث قال :
 " على ان الدعاة لابد ان يكونوا قد وفدوا كذلك على أرخبيل الملايو من جنوب الهند ، ونستدل على ذلك من بعض خصائص معينة وجدت فى العقيدة الاسلامية التى اعتقدها سكان هذه الجزر . ويتبع المسواد الاعظم من مسلمى الأرخبيل المذهب الشافعى ، الذى يسيطر فى الوقت الحاضر على سواحل " كورومانديل " و " ملابار " وكذلك لابد ان يكون التشيع قد جاء الى هناك من الهند أيضا او من فارس ولا تزال آثاره قائمة فى جاوة وسومطرة (٣) .

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) مستشرق انجليزى شهير . مات سنة ١٩٣٠ م .

(٣) سيرتوماس وارنولد : الدعوة الى الاسلام ، الترجمة العربية للدكتور

حسن ابراهيم حسن ، د / عبد المجيد عابدين اسماعيل النجراوى

ص ٤٠٢ ط ١٩٧٠ / ٣ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

الرأى الثانى : يرى أصحاب هذا الرأى أن الاسلام دخل

اندونيسيا فى القرن الاول الهجرى عن طريق التجار العرب مباشرة .

يقول السيد علوى الحداد : " ان الاسلام دخل الى بجاوة سنة

ثلاثين للهجرة النبوية فى خلافتعثمان رضى الله عنه (٦٥٠ م) (١) .

ويقول بمثل هذا أيضا محمد ضياء شهاب بناء على قول الدمشقى

فى كتابه : " نجدة الدهر " قال الدمشقى فى كتابه المذكور ص ١٣٢

وص ١٦٨ عند ذكر بلاد الصنف : " ان المسلمين وصلوا الى سومطرة

فى زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه . وقال : ان العلويين

الذين هربوا من ظلم بنى أمية والحجاج بن يوسف جاءوا ودخلوا بحسرة

" الزفتى " واستوطنوا جزيرة معروفة باسمهم الى الآن (اى الى عهد

الدمشقى) وزفتى كما رأينا أنه فى سومطرة (٢) .

وذكر الدكتور عبد الملك عبد الكريم أمر الله المعروف بالدكتور حاكم ،

رئيس مجلس العلماء فى اندونيسيا سابقا ، وجود وثائق صينية تقول

أنه فى عهد ملكة " سيبا " * Sima * بمملكة " كالنجا " * Kalingga

الهندوكية بجاواة الوسطى جاء اليها بعث من ملك العرب لاستطلاع

(١) السيد علوى الحداد : المدخل الى تاريخ الاسلام بالشرق الاقصى ،

ص ٢٠ ، دار الفكر ، الحديث ، ١٩٧١ .

(٢) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح : الاسلام فى اندونيسيا ، ص ١٦

الدار السعودية للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، جدة ، ١٣٨٩ هـ

احوال البلاد • ملك العرب في ذلك الحين معاوية بن أبي سفيان ^(١)، ومن المحتمل أن يكون معاوية قد أرسل بعثة الى هذه البلاد لاستطلاع اخبارها • ولابد من أن معاوية هو أو خليفة في الاسلام يهتم بتنمية اسطول المسلمين ^(٢)، وليس من المستبعد أن يكون قد أرسل قطعة من اسطوله الى جزيرة جاوة لهذه المهمة التي تستهدف فتح الطريق أمام الدعوة الى الاسلام ومواصلة ما قد بدأه العرب في عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه •

وقد ذهب الاستاذ محمد زين الدين الى قريب من هذا الرأي • فرأى أن الاسلام دخل اندونيسيا في القرن السابع الميلادي (٦٣٢ م) وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته قد أرسل بعثة الى الصين وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم • ذهب اسطول العرب الى الصين سنة ٦٣٢ م اي في القرن السابع الميلادي • وفي هذا الاسطول تجار العرب ودعاة الاسلام ، ومكثوا في منطقة " كانتون " وفي عودتهم نزلوا في ميناء " لانوري " • Lanuri • بسومطرة الشمالية (آتشيه) • Aceh • ^(٣) .

(١) انظر : Dr. Hamka : Sejarah Umat Islam, jilid IV, cet-: Kedua, Bulan Bintang, Jakarta, hal. 36 - 37

وسامكا : تاريخ أمة الاسلام ، ج ٤ ، ط ٢ ، بولان بنتائج ، جاكارتا
ص ٣٦ - ٣٧ •

(٢) د /٠ أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية
ج ٢ ص ١١٤ ، الطبعة الرابعة ١٩٧٤ ، مكتبة النهضة المصرية
القاهرة •

(٣) H.M.Zainuddin : Tarich Atjeh dan Nusantara, I, Pustaka Iskandar Muda , Medan, 1961, hal.250.

محمد زين الدين : تاريخ آتشيه ونوستارا ، ج ١ ، ميستاكا اسكندر سودا ،
ميدان ، ١٩٦١ ، ص ٢٥٠ •

الرأى الثالث : ان الدعوة الى الاسلام جاءت من الصين :

وقدم هذه النظرية " امانويل جود نهو " Emanuel Gendinho
عالم اسباني كتب كتابه سنة ١٦١٣ ، ونقل عنه " S.Q. Fatimi " من - ق
فاطمي في كتابه " مجىء الاسلام الى ماليزيا " حيث قال امانويل : " ان
العقيدة الاسلامية قد قبلت لدى سكان فطساني وبام والمواحل الشرقية
ثم اعتنقتها برامسوارا (*) " Parameswara " ونشرتها سنة
١٤١١ م (١) .

وعلى الرغم من أن سارتونو كارتودرجو Sartono Kartodirdjo
وأصحابه رأوا نفس النظرية الا أن هذه الدعوة جاءت في القرن الاول
الهجري ، وليس في القرن الخامس عشر كما يزعم امانويل .

ولقد بنى هذا الرأى على الاسس التالية : (٢)

(١) انه منذ زمن بعيد كانت هناك علاقات تجارية وسياسية ودينية
بين اندونيسيا والصين .

(٢) أو ملك لدولة اسلامية " ملاكا " وكان قبل ذلك ملكا للمملكة ملايو
الهندوكية في ينجافورا ، لما غزتها ملكة ماجاباهيت ، ففر الى ملاكا
وبعد أن أسلم غير أسسه : سلطان محمد شاه (حاكم : تاريخ الامم
الاسلامية ، ج ٤ - ص ٨٨ - ٨٩) .

(١) A.Hasyimi : Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam
di Indonesia, Al Ma'arif, cet I, hal. 180

أ . هاشمي : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره في اندونيسيا ، ط ١ ، ص ١٨٠
المعارف ، ١٩٨١ .

(٢) Sartono Kartodirdjo, Marwati Djoened Poesponegoro,
Nugroho Notosusanto; Sejarah Nasional Indonesia, I, hl28

ماتونو كرتودرجو ، ماروتي جنيدي بوسبونيجارا ، " نوجو وهونانا سوسانتو :
تاريخ اندونيسيا القوي : ج ٢ ، ص ٣٨ ، وزارة التربية والثقافة ، ١٩٧٦ .

٢ - ثبت في التاريخ أن المسلمين قد استوطنوا في مدينة "كانتون" Canton " بالصين في عهد دولة "تانج" "Tang" (سنة ٦١٨ - ٩٠٧ م) .

٣ - أن التجار العرب الذين وصلوا إلى الصين قد انطلقوا منها إلى جزيرة جساوة .

لقد نشأت العلاقات التجارية والسياسية بين اندونيسيا والصين منذ زمن بعيد قبل دخول الاسلام ، ذكرت الاخبار الصينية في العام ١٣٢ م أن " بيين " " P i e n " ملك ي تياو " Ye Tiao " أقرض الميدالية الذهبية والشريط البنفسجي ملك لملكته لامبراطور " تياو بيين " " Tiao Pien " وزعم خبير فرنسي ج . فراند " G. Ferrand " أن كلمة " بي تياو " تكن مطابقته بكلمة " جاواديها " أي جزيرة جاوا وكلمة تياو بيي " لفظ صيني ، وفي اللغة السنسكريتية معناها " ديوا وارمان " Dewa Warman . (*) .

وهذا نموذج من وجود العلاقة بين الصين واندونيسيا من قديم الزمان . وكتب التاريخ علاقات عديدة تجارية وسياسية ودينية بعد ذلك بين ملوك الصين وملوك اندونيسيا عبر العصور المختلفة ، وعلى سبيل المثال : عندما قامت في جزيرة سومطرة ملكة " سريو جاييلثسا " SKIWIJAYA " البوذية في القرن السادس والسابع والثامن الميلادي توافد إليها الطلبة الصينيين ليتعلموا اللغة السنسكريتية قبل أن يواصلوا دراستهن بجامعة " نالندا " " Nalanda " الشهيرة

الموجودة في الهند (١) .

وعن العلاقة بين العرب المسلمين والصينيين يقول السيد الحداد:
 " وقد بدأ الاتصال في زمن الخليفة الثالث من الخلفاء الراشدين لأن تاريخ
 الصين يشهد بوفود وفد من العرب الى عاصمة الصين في السنة الثانية
 من عهد " بونجسوى " وهي توافق سنة ٦٥١م (٣٠ - ٣١ هـ) فأخبر
 الوفد الاسلامي امبراطور الصين بأن الله بعث محمدا صلى الله عليه
 وسلم رسولا من بين العرب داعيا الى التوحيد وفهم معاني الحياة
 والعقل . واقتفى اثر هذا الوفد وفود آخرون ، وقد ذكرت أخبار
 الوفود في تاريخ الصين لعهد " تانج " وصول أربعة وثلاثين سفارة
 من بلاد تافاشي (العرب) في قرن ونصف من ٦٥١ - ٨٠٠م (٣٠ -
 ١٨٤ هـ) (٢) .

وبلى ضوء هذا كله نرى أن أول بعثة للدعوة الى الاسلام وصلت
 الى بلاد الصين في عام ٣٠ - ٣١ هـ . واستوطن العرب بمدينة
 "كانتون" بعد اذن من امبراطور الصين . وكانت عاداتهم أن يقفوا
 في جأوا عند سفرهم الى الصين وعند عودتهم منها . ومن هنا ظهرت
 النظرية التي يقول أن الدعوة الى الاسلام في اندونيسيا قد جاءت
 من الصين .

(١) سارتونو كارتودرجسو : المصدر السابق ، ج ٢ ص ٥٣ - ٥٤ .

(٢) السيد على الحداد : المدخل ص ٤٠ .

ولكن يبدو فيما بعد أن الرأي الثاني هو الأرجح ، وقد ذهب كثير من العلماء المسلمين الاندونيسيين الى هذا الرأي ، بل أيده مؤتمريهم في مدينة ميدان سنة ١٣٨٢ - ١٩٦٣ م (١) .

وهكذا دخل الاسلام الى اندونيسيا عن طريق الجماعات التجارية التي كانت تصحب معها فيما بعد بعض الدعاة والعلماء . وقد دخل الاسلام أولا على يد رجال من العرب عن طريق الموانئ التجارية فسي الهند ، ثم كثرت رحلات الدعاة الى هذه البلاد ، فكان هناك دعاة من بلاد فارس والهند والاندونيسيين أنفسهم .

وكانت ظروف هذه الدعاة مختلفة ، فهناك من كان يحضر للدعوة خاصة ثم يرجع الى منبع الاسلام في بلاده الاصلية ، وكان هناك من يقيم ويهتريج الى مناخ البلاد حتى تكونت جاليات عربية في عدة مناطق اقامت لها قسرى كانت تعد بمثابة مركز لنشر الدعوة الاسلامية ، واستمرت هذه الحالة هكذا طوال القرنين السابع الميلادي - أول ظهور الاسلام - والثامن الميلادي الى أول القرن التاسع الميلادي .

ومنذ أوائل القرن العاشر الميلادي بدأت الجماعات الاسلامية تتضح كجماعات لها طقوسها الدينية وتقاليدها الاسلامية . ورغم اختلاف الجنسيات التي كانت تكون هذه الجماعة فقد كانت تجمعها كلمة واحدة هي : " الجماعة الاسلامية " .

(١) محمد ضياء شهاب وعبدالله من نوح : الاسلام في اندونيسيا

وقد عاشت هذه الجماعة الإسلامية تاريس شعائرها في حرية تامة في ظل ممالك هندوكية مثل " موى ويجايا " و " جنججسا لا " و " داها " و " سنجاسارى ، وماجا باهيت " . وفي ظلال هذه الممالك غير المسلمة كان من السهل على المسلمين أن يتصلوا بالصين اما على سبيل النشاط الفردى أو كبعوثين في سفارات رسمية من هذه الممالك (١) .

وعلى ضوء هذا ، كان المسلمون الاوائل في اندونيسيا بعد أن كثر عددهم وحصلوا على النقود السياسى ، أقاموا أودولة إسلامية ففى سمبوترا الشمالية وهى " ملكة برلاك " فى الاوائل من محرم سنة ٢٢٥هـ - ٨٤٠م ، وكان السيد مولانا عبدالعزیز شاه أول ملك لها ، ثم سى بنفسه بعد ذلك " سلطان علاء الدين السيد مولا ناعبدالعزیز شاه (٢) ، وأبعد الاستاذ أ . هاشى هذا الرأى ، مستندا الى كتاب ، اظهار الحق فى ملكة برلاك " لأبى اسحق مكارا نى الفاشى (٣) .

وقد قضت هذه الملكة دورها المميز فى نشر الاسلام طوال ثلاثة قرون ، وبعد أن ضعفت ، انضمت الى ملكة سامودا باساي " الإسلامية Samudra Pasai " فى عهد سلطان ملك الظاهر سنة ٦٨٨هـ .

(١) د / روف شلبى : المصدر السابق ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) M.J.Djamil : Silsilah Tawarich Raja-Raja Kerajaan Atjeh, Bahan stensilan, Penerbit Adjdarn Iskandar Muda, 1968, hal.4

محمد يونس جميل ، سلسلة تواريخ ملوك ملكاتشيه : ص ٤ ، الاجساد اسكندر موادا ، ١٩٦٨ ، نقلا عن كتاب : تاريخ دخول الاسلام - للاستاذ أ . هاشى ص ١٨٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ١٤٣ .

- ١٢٥٤م (١) . وفي ذلك العهد بلغت هذه المملكة الى قمة ازدهارها في جميع المجالات ، ويطلب الظن أن هذا الملك هو الذي زاره ابن بطوطة عندما ذهب الى هذه الجزيرة (٢) .

وكذلك أصبحت مدينة " باساي " (٣) ، الواقعة على الشاطئ الشرقي من ملكة أتشيه مركزا وقاعدة للدعوة الاسلامية ، الى جانب مدينة بيراك . وفي أوائل القرن السابع عشر الميلادي أرسل شريف مكة دعاسة ووعاظا الى سوبطرة لتعليم اهلها شئون دينهم ، وكان رئيسهم يدعى الشيخ اسماعيل ، وقد بدأ عملهم في بلد باساي (٣) ، فبجهود هؤلاء الدعاة المخلصين انتشر الاسلام الى البلاد المجاورة لها ، ومنها الى جزيرة

(١) نفس المرجع ص ٢٠٢ .

(٢) انظر : احمد عظيم الله : القاموس الاسلامي ، المجلد الاول ص ٢٠٦

(٣) باساي هي عاصمة ملكة سامود راباساي ، التي أعتبر كثير من المؤرخين والباحثين بأنها أول ملكة اسلامية في أندونيسيا ، ولكن بعد أن عقد المؤتمر عن تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره في بندا أتشيه ، كشف الأمر أن أول دولة اسلامية في أفنونيما بل في جنوب آسيا هي ملكة " بيراك " وليست ملكة سامود راباساي كما كتبها المؤرخون . وذلك لان قيام ملكة " بيراك " أسبق من ملكة سامود راباساي بقرنين وثمانى سنوات (الاول سنة ٢٢٥ هـ - والثاني سنة ٤٣٣ هـ) واغلب المقالات في هذا المؤتمر تؤيد هذا الرأي لانها تعتمد على المصادر المحلية الى جانب الوثائق الخارجية .

(الاستاذ : أ. هاشي : تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره

ص ١٤٧ ، و ص ١٩٤ - ٢٨٢)

(٣) عبدالرحمن : المسلمون في العالم اليوم ، ص ٥٧ .

" ملاكا " (بلاد الماليزيا حاليا) ، ومن هنا قامت مملكة اسلامية
 " ملاكا " ينبعث منها شعاع هذا الدين الحنيف سنة ١٢٧٦ م ، وكان أول
 ملك لها " سلطان محمد شاه " (١) .

ثم امتدت حركة الدعوة لاسلامية الى مناطق اخرى ، مثل توبان وجرشيك
 وديماك الواقعة في سواحل شمال جزيرة جاوة . وكان التاجر العالم
 الشيخ ابراهيم - بل كان يعرف بمولانا ملك ابراهيم - له فضل سبق -
 والأجر الكبير في نشر هذا الدين ، وكان مجال عمله في جاوة الشرقية
 وقد توفى سنة ١٤١٩ م ، وقبره في مدينة جرشيك " Gresik " شمال
 سورابايا " Surabaya " أما بقية الجزر الا اندونيسيا لاخرى فجاء
 الاسلام اليها من الجزيرتين - اى سومطرة وجاوة (٢) .

ومن جرشيك انطلقت الدعوة لاسلامية الى ناحية الغرب ، ومنها
 الى ديماك " Demak " وتشريون وبانتين ، حتى أصبحت جزيرة جاوة
 مسلمة بفضل الدعاة المخلصين الذين يعرفون باسم " الأولياء التسعة " (٣)
 " Wali Songo " ومن جرشيك أيضا اتجهت حركة الدعوة لاسلامية
 الى جزر أندونيسيا الشرقية حتى وصلت الى جزيرة مالوكو .

ومن أجل حماية الدعوة الاسلامية والنشاط الاسلامي ، أقامت
 الجماعات الاسلامية باتفاق " الأولياء التسعة " أول دولة اسلامية في جاوة

(١) حمكا : تاريخ الامم الاسلامية ، ص ٨٧ - ٨٩ .

(٢) محمود شاكر : اندونيسيا ، ط ١ ، ص ٢١ ، الدار العلمية ، بيروت ١٣٩١

- ١٩٧١ م .

(٣) الأولياء التسعة هم : ملك ابراهيم . وسونان جيبي . وسونان بوتانغ ،

وسونان موريا ، وسونان قدس ، وسونان جونونج جاتي ، وسونان كالسي

جوجو ، وسونان ديجات ، وسونان أسيل .

وهي ملكة ديماك ، ونصبوا " رادن فاتح " Raden Patah " أول
ملك لها (المتوفى سنة ٦٢٤ هـ - ١٥١٨ م) .

وقد انضم الى هذه المملكة الجديدة احد علماء ملكة باساي السدي
يدعى " فلانتهان " (فتاح الله) Falatehan " ، قد تم ذلك بعد
بعد أن قضى ثلاث سنوات في مكة المكرمة في الدرس والتحصيل .

وقد احسنت ملكة ديماك استقباله ، لا لأنه عالم درس في مكة فحسب
بل لأنه كان من الاشراف . أحفاد النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى
أن السلطان زوجته أخته ، ومن ديماك شرع في نشر الدعوة الى الاسلام
غريبا ، فاستطاع هو بمساعدة الجيش الملكي أن يفتح بانتن " Banten
ومينا " سندا كلايا " Sunda Kelapa " ، وأطلق عليها اسما جديدا
هو جاياكرتا ثم جاكارتا حاليا ، وكان ذلك في عام ٦٢٣ هـ - حوالي نهاية
عام ١٥٢٦ م ، ويقول المؤرخون ان " فتاح الله " هو " سونان نونج جاتي "
" Sunan Gunung Jati " ، القديس المدفون في تل جاتي ، وهو
من أحد الاولياء التبعة الصالحين الذين جعلوا جزيرة جاوة تدخل
في الاسلام (١) . وذلك بغض النظر الى دور الملكة الاسلامية مثل
ديماك وبانتن وتشريون في مساعدة هؤلاء الدعاة في ممارسة نشاطهم بين
المواطنين الهنود وكييين والبوندييين حتى أسلموا أفواجا .

(١) د / أ . حسين جايا د ننجرات : الاسلام في اندونيسيا ضمن كتاب

الاسلام الصراط المستقيم ، لكيث ورمورغون ، ج ٢ ، ص ١٤ - ١٥

شركة البراش ، بغداد ، ١٩٦٣ م .

وهكذا انتشر الاسلام في جزيرة جديدة باندونيسيا أعقبه قيام ملكة اسلامية ، وكان هذا يمهّد الطريق لنشر هذا الدين بين شعبها لأن الناس على دين ملوكهم . ونظرا لسرعة انتشار الاسلام في ربوع هذه البلاد بصورة ملحوظة ينهض أن تبرز العوامل الايجابية التي أدت الى ذلك .

ومن أجل ذلك ، نود أن نحاول تلخيصها في العوامل الاجتماعية والدينية والسياسية وهي :

أولا : العوامل الاجتماعية :

ان الدعاة الاوائل ينهجون منهاجا خاصا في نشر الاسلام ففى مناطق اندونيسيا وهم يظهرون براعتهم في التكيف مع المجتمع الذى يعيشون فيه ، وفلسفة الحياة التى ذهب اليها سكان البلاد . ومن أجل ذلك كانوا يحترمون الحضارة الاندونيسية القديمة ، ويقدرونها حق قدرها ، لا يرفضونها ولا يزيلونها بصورة عشوائية ، بل طوروها وألبسوها لباسا اسلاميا ، فاتخذوا لغة القوم وتقاليدهم لخدمة الدعوة الاسلامية ومع ذلك فانهم ظلوا متمسكين بعقيدة التوحيد .

ومن هنا ظهر الاسلام كدين الفطرة الذى يناسب تماما طبيعة الانسان ولذلك جذب الشعب الاندونيسى ، وقد أسلموا بكل اخلاص ورضى دون أى شعور باجبار ولا أكراه . وهذا هو المنهج السليم للدعوة الاسلامية ، كما شرعه الله فى القرآن الكريم بالحكمة والموعظة الحسنة .

ان التجار المسلمين والدعاة لهم حضارة راقية وثقافة دينية عالية
ومن هنا نالوا تقدير جمهور الاندونيسيين ، واحترامهم بصورة كبيرة
ولما أرادوا أن يتزوجوا من الاندونيسيات فان الشعب رحب بذلك ، لأن
هذا يمثّل شعورا بالكرامة والعزة عند الشعب ويرفع شأنهم الى مستوى
رفيع .

أما زواجهم ببنات الملوك والامراء المحليين ، فكان فى ذلك
فائدة للطرفين ، فالنسبة للملوك ، قد حصلوا من التجار المسلمين
الحضارة الجديدة والثقافة الدينية ، أما بالنسبة للتجار والدعاة فحصلوا
على حماية الملوك لتجاريتهم ونشاطهم الدينى من نشر الاسلام بين
المواطنين ، بل أكثر من ذلك حصلوا على المناصب العالية فى المملكة
واستطاعوا أن يدعوا ملوكهم الى الاسلام .

ثانيا : العوامل الدينية :

ان الاسلام جاء بشريعة خالدة ومتممة لشريعة الانبياء السابقة ،
وانها صالحة لكل زمان ومكان ، ومحافظة الى آخر الزمان ، ولذا وميز الله
الاسلام على جميع الاديان .

ومن المعروف أن هناك ديانتين هندية وكمية وبوذية قبل الاسلام
فى اندونيسيا وكانت للهند وكمية نظامها الطبقي البغيض الذى فرض على
المجتمع الاندونيسى آنذاك ، ولا شك أن تطبيقه قد أدى الى استغلال
الطبقة العليا للطبقة السفلى . .

ولما جاء الاسلام شعر الاندونيسيون بالحرية والاستقلال
والمساواة أكثر مما شعروا فى ظل الديانة الهند وكمية . وذلك لأن

الاسلام جاء بمبادئ ونظم الحياة أكثر ديمقراطية وتحررا من أى هيمنة
آخر ، ومنها ازال النظام الطبقات واعطاه كل مسلم حريته وحقوقه بصورة
عادلة ، وكل مسلم متساوى عند ربه فى الحقوق والواجبات ، لا فرق
بين راع ولا رعبة ، ولا بين رئيس ومروءس ، ولا بين ذكر أو أنثى ، ولا بين
أبيض وأسود ، ولا بين عربى وغير عربى . قال تعالى :

" ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فألئك
يدخلون الجنة " (١) ، وقال تعالى :

" يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم " (٢) ، وفى المأثور عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم :

" .. يا أيها الناس ان ركن واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ،
وآدم من تراب ، اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى " (٣)

ومن ناحية اخرى ان الاسلام جاء بمقيدة التوحيد ، التى
تهدف الى تحرير الانسان من جميع أنواع المبوديات الباطلة ، وتحثه
على عبادة الله وحده ، وتطهير العقيدة من جميع الخرافات والبدع ،
وسروح التوحيد يمكن أن يكون المرء مؤمنا صادقا لا يخاف الا الله ،
ولا يعبد الا هو ، وسها يلتزم المرء التزاما جذريا بتمالم الاسلام

(١) النساء : ١٢٤ .

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) البيان والتبيين : ٢ / ٢١٥ ، العقد الفريد : ٢ / ١٣ ، اعجاز القرآن :

ص ١١١ ظ ، وأيضا كتاب خطبة المصطفى صلى الله عليه وسلم ،

محمد خليل خطيب ، دار الاعتماد ، ص ٧٢ *

ويكون مجاهدا في سبيل الله ، وقد تسربت هذه الروح بفضل الدعاة الى ملكة أتشي ودياك ومانتن وترناتي وغيرها .

ثالثا : العوامل السياسية :

وإيمانهم القوي استطاع هؤلاء التجار والدعاة أن يستولوا على ملكة إسلامية كقاعدة للدعوة الإسلامية ، وأصبحوا ملوكا وأمراء وقضاة ووزراء لهذه الملكة الأمر الذي يساعد كثيرا على تيسير مسيرة الدعوة الإسلامية بين الشعب الاندونيسي ، والظاهر من هذا كله أن الإسلام انتشر في ربوع اندونيسيا بالطريقة السلمية ، وليس بالسيف والهجوم على الملكة الهندوكية كما يقال .

ومع ذلك لا نستطيع نحن أن ننكر حقيقة تاريخية هامة ، وهذه الحقيقة تتلخص في أن تدور الملكة الهندوكية والبوذية كان له أثر كبير في تدهور الديانة الهندوكية والبوذية حيث أصبح معتنقوها في حيرة شديدة جعلتهم يبحثون عن ديانة أخرى بديلة تكون أكثر حيوية ونشاطا فوجدوها في الإسلام .

وعلى سبيل المثال كانت مملكة " سري ويجايا " Sriwijaya البوذية في سومطرة الجنوبية قد ضعفت وتقهقرت بسبب حروبها الطويلة مع مملكة سنجاساري " Singosari " وماجاهايت " Mojopahit " وغزو ملكة الصين أيام أسرة " مينج " في القرن الرابع والخامس الميلادي (١)

الاسلام جاء بمبادئ ونظم الحياة أكثر ديمقراطية وتحريرا من أى دين آخر ، ومنها ازال النظام الطبقات واعطاء كل مسلم حريته وحقوقه بصورة عادلة ، وكل مسلم متعاوى عند ربه فى الحقوق والواجبات ، لا يفرق بين راع ولا رعية ، ولا بين رئيس ومروءس ، ولا بين ذكر أو أنثى ، ولا بين أبيض وأسود ، ولا بين عربى وغير عربى . قال تعالى :

" ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فألكم يدخلون الجنة " (١) ، وقال تعالى :

" يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم " (٢) ، وفى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" .. يا أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى " (٣) .

ومن ناحية اخرى ان الاسلام جاء بمقيدة التوحيد ، التمسى تهدف الى تحرير الانسان من جميع أنواع العبوديات الباطلة ، وتحثه على عبادة الله وحده ، وتطهير العقيدة من جميع الخرافات والبدع ، وروح التوحيد يمكن أن يكون المرء مؤمنا صادقا لا يخاف الا الله ، ولا يعبد الا هو ، وسها يلتزم المرء التزاما جذريا بمعالم الاسلام

(١) النساء : ١٢٤ .

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) البيان والتبيين : ٢/٢١٥ ، المقيد الفريد : ١٣/٢ ، اعجاز القرآن :

ص ١١١ ظ ، وأيضا كتاب خطبة المصطفى صلى الله عليه وسلم ،

محمد خليل خطيب ، دار الاعتصام ، ص ٧٢ *

ويكون مجاهداً في سبيل الله ، وقد تسربت هذه الروح بفضل الدعاة إلى ملكة أتشي وديماك ومانتن وترناتي وغيرها .

ثالثاً : الموامل السياسية :

وإيمانهم القوي استطاع هؤلاء التجار والدعاة أن يستولوا على مملكة إسلامية كقاعدة للدعوة الإسلامية ، وأصبحوا ملوكاً وأمراء وقضاة ووزراء لهذه المملكة الأمر الذي يساعد كثيراً على تيسير مسيرة الدعوة الإسلامية بين الشعب الاندونيسي ، والظاهر من هذا كله أن الإسلام انتشر في ريج اندونيسيا بالطريقة السلمية ، وليس بالسيف والهجوم على المملكة الهندوكية كما يقال .

ومع ذلك لا نستطيع نحن أن ننكر حقيقة تاريخية هامة ، وهذه الحقيقة تتلخص في أن تدور الملكات الهندوكية والبوذية كان له أثر كبير في تدهور الديانة الهندوكية والبوذية حيث أصبح معتقوها في حيرة شديدة جعلتهم يبحثون عن ديانة أخرى بديلة تكون أكثر حيوية ونشاطاً فوجدوها في الإسلام .

وعلى سبيل المثال كانت مملكة " سري ويجايا " Sriwijaya مملكة البوذية في سومطرة الجنوبية قد ضعفت وتقهقرت بسبب حروبها الطويلة مع مملكة سنجاسارى " Singosari " وماجاباهيت " Majapahit " وغزو ملكة الصين أيام أسرة " مينج " في القرن الرابع والخامس الميلادي (١)

فضلا عن غزو مملكة سرى ويجايا لمملكة " سامودارا باساي " الاسلامية الفاشلة
وليست بالعكس .

أما أسباب تفقر مملكة ماجاباهيت كأكبر امبراطورية هندوكيسية
في أندونيسيا وسقوطها فليست بسبب غزو مملكة ديماك الاسلامية
كما يقال ، وإنما السبب الرئيسي هو حدوث الفتنة الداخلية بين أبناء
الاسرة الملكية فيها ، وغزو ملك برايو أودارا " Prabu Udara " من مملكة
كديرى المجاورة لها ، فضلا عن عدم وجود العدالة الاجتماعية
لديها ، فخرج بعض ولايتها من سيادة ماجاباهيت فاستقلوا وأقاموا مملكة مستقلة
كنيسان وديماك وغيرها أما غزو مملكة ديماك الاسلامية للمملكة ماجاباهيت
الهندوكية لاتهدف للقضاء عليها ، لأن رادان فتاح ملك ديماك ابن براويجايا
" Brawijaya " مالك ماجاباهيت الاخير الشرعى ، وإنما الهدف
هنا المحافظة على حقوق والده ووراثة الملكى المشروع (١) .

وهكذا بعد سقوط المملكة الهندوكية والبوذية • ازدادت مملكة
ديماك الاسلامية قوة وازدهارا ، وابتدأت التعاليم الاسلامية تنتشر
انتشارا واسما في اندونيسيا ، واقتنى كثير من الحكام والملوك
الهندوكيين الباقين على العقيدة الاسلامية • فقامت ممالك اسلامية
في كثير من جزر اندونيسيا ، وانبغ أهل البلاد سلاطينهم في دخول
الاسلام أفواجا ، لان الشعوب على دين ملوكهم .

(١) اوكا تشندرا ساستا : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١١ ، ص ١٤ .
وحكما : تاريخ الامية الاسلامية ، ج ٤ ، ص ١٥٣ - ١٥٥ .

وهكذا ترك كثير من الاندونيسيين أديان الآباء والأجداد واعتنقوا الإسلام فاستقرت قلوبهم ، ولمسوا بمشرق النور وضياء الهدى ، ولم يكن انتشار الإسلام في أندونيسيا عنوة بحد السيف ، وإنما عزوا روحيا وكان ذلك بفضل العلماء العرب ثم العلماء الاندونيسيين الذين اعتنقوا الدين الجديد ، حتى عم الإسلام كل الجزر الاندونيسية اللهم إلا بعض المناطق المنعزلة التي لم يصل إليها الدعاة ، فمازال أهلها على الديانات الاندونيسية القديمة ولم يسق على الهندوكية والبوذية إلا جزيرة بالى ولوبيوك ، وأخذ الدين الجديد ينتشر بين الشعب بسرعة مذهلة حتى أصبح معتنقوه أكثر من تسعين في المائة من سكان البلاد .

وبعد أن عرفنا أن انتشار الإسلام في أنحاء أندونيسيا كان يسير بصورة ملحوظة في القرون الأولى الماضية ، فيجدر بنا أن نتحدث عن الفكر الإسلامي الذي يعود بين المثقفين المسلمين في ذلك اليوم ، وأن نبين المذاهب الإسلامية الموجودة حينئذ وهذا ما سنحاول توضيحه في الفصل التالي .

الفصل الأول

معالم الفكر الاسلامى قبل ظهور الاتجاه السلفى

من المعوية بمكان تحديد معالم الفكر الاسلامى باندونيسيا
فى القرون الاولى الهجرية ، وبالذات تحديد المذهب الاسلامى الذى
دخل وسيطر على فكر العلماء والمثقفين آنذاك ، وذلك بسبب قلة المصادر
والمراجع التى تشير الى ذلك . أما المراد بالفكر الاسلامى قبل
ظهور الاتجاه السلفى هنا فنمى مرحلته من القرن الثامن الميلادى
الى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى .

ولكن لو سلمنا أن الاسلام دخل الى اندونيسيا فى عهد الخليفة
عثمان بن عفان أو فى عهد الخليفة معاوية بن أبى سفيان كما رأى الدكتور
حامكا ومضى المؤرخين الاندونيسيين ، فالتا نعلم أن المسلمين
حينذاك كانوا على رأى واحد فى العقيدة وهو رأى السلف من أهل السنة
والجماعة فهم من الزهاد والفقهاء والمحدثين ولم يكن هناك خلاف يمكن
أن يؤدى الى ظهور مذاهب دينية لافى الاصول ولا فى الفروع .

أما الخلاف الحاسم حدث بين الامام على بن أبى طالب وبين معاوية
بن أبى سفيان وقد أدى ذلك الخلاف الى ظهور الخوارج فأعلنوا ان الحكم
الا لله لا للرجال ، وكما أدى الى ظهور الشيعة كفرقة أو حزب ، وان كان
مذهبهم الدينى لم يتحقق الا بعد استشهاد الحسين بن على بن أبى
طالب فى كربلاء فى عهد الخليفة يزيد بن معاوية (١) .

(١) د ٢٠ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلمفى فى الاسلام ، ج ٢ ، ص ٣٤ -

وعلى الرغم من حدوث الفرقة الاسلامية المنشقة عن الجماعة
الاسلامية الاولى فان المواد الاعظم من المسلمين مازالوا متمسكين بعقيدة
السلف الصالح .

ومعنى هذا أن المذاهب الاسلامية أو الكلامية لم تكن قد ظهرت
في الفترة التي دخل الاسلام فيها الى اندونيسيا ، ومن هنا فلا نستبعد
أن يكون المسلمون الاوائل - الذين قد دخل الاسلام على أيديهم -
الى هذه البلاد - من الزهاد أو الفقهاء أو المحدثين وان كان قد
اتضح اخيرا أنهم كانوا من الزهاد أو الصوفية .

ومن المعروف أن الاندونيسيين قبل الاسلام قد مارسوا الحياة
الروحانية في ظل الديانة الهندوكية والبوذية ، ومن هنا يسهل عليهم
قبل الاسلام من خلال الحياة الروحية أو التصوف - فليس من العجيب أن
يكون للصوفية الاندونيسيين دور كبير في نشر نور الاسلام بين
المواطنين ، بل أكثر من ذلك أصبح المسلمون في اندونيسيا فيما بعد
يهتمون بالحياة الروحية والتصوف ، أكثر من اهتمامهم بالحياة العقلية (علم
الكلام) والفلسفة) .

واستدل الدكتور معطى على هذا الرأي ، بوجود العلماء المثقفين
الكبار في القرن السادس عشر الميلادي في سومطرة الشمالية أمثال : الشيخ
حمزة النفصوري وشمس الدين السومطرانسي ، والشيخ نور الدين الرانيري
وعبدالرؤوف سنكل وغيرهم وفي جباوة كان الاولياء التسعة هم الصوفية (١) .

وفي أوائل القرن الثالث الهجرى دخل المذهب الشيعى السنى
سومطرة الشمالية ثم أعقبه المذهب السنى ، فوقع الصراع المذهبى
بينهما .

الصراع بين المذهب الشيعى والمذهب السنى فى مملكة برلاك :

ان كثيرا من الناس ليسوا على يقين بأن المذهب الشيعى فى المصور
الماضية قد بسط سلطته وحصل على النفوذ السياسى فى المجتمع
الاندونيسى ، ويعود تاريخ الشيعة بأندونيسيا الى ثورة الشيعة فى
الفرس سنة ٧٤٤ - ٧٤٧ م ، وهذه الثورة كان يرأسها عبدالله بن معاوية
من سلالة جعفر بن أبى طالب أخو على بن أبى طالب ، والذى كان لـه
أتباع كثيرون .

وكان ابن معاوية قد استطاع أن يستولى على مناطق واسعة طموال
السنين (٧٤٤ - ٧٤٦ م) وأقام قصرا فى " استخرة " فأعلن نفسه
ملكاً على مناطق مدائن و خلوان وقاس واصفهان وموانى كبيرة أخرى ،
ولكنه لقي مصرعة فى معركة " ماروسيديان " مع جيش مروان وعلى رأسهم أمير
بن دبارة ، ودفن فى " حورة " وأصبح قبره مكانا زار فيه كثير من الناس
فى زمن ابن الاثير (١) .

(١) أ. هاشمى : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا ، ص ١١٦ -

١١٧ نقل عن كتاب S. G. Fatimi : Islam comes to Malaysia
p. 53

وقد فر بعض أتباعه الى جهة الشرق الاقصى وبعضهم فر الى
"السند الهندي" ومان ومصر ، وذكر ابن الاثير وابن جرير الطبري
المكان الذي وصلوا اليه ، وذكر ابن الاثير أنه جزيرة " اين كوان " (١) .

وقال شهاد الدين أحمد عبدالوهاب في كتابه " نهاية الأرب : ان
في جهة الشرق من الصين هناك ست جزر سماة " جزر سيل " وكان
أهلها العلويين الذين هربوا من بنى أمية (٢) .

وذكر المقرئ في كتابه ؟ الخطط المقرئية " ان في جهة الشرق
من البحر الصين هناك ست جزر مشهورة " جزر سيل " وقد حضر اليها كثير
من العلويين في القرن الاول الهجري خائفين من القتال (٣) .

ومن المعلوم أن غالبية العلويين كانوا شيعي المذهب ، وكانوا
في دعوتهم الى الاسلام يدعون الى المذهب الشيعي ، وهكذا دخل المذهب
الشيعي الى آسيا الشرقية ، ومنها الى أنشبة " (برلاك) .

ومن جهة اخرى هناك روايات في التراث القديم (٤) تخبرنا - كما

(١) نفس المرجع ا ونفس الصفحة .

(٢) نهاية الأرب : ج ١ ، ص ٢٢٠ .

(٣) المقرئ : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٥٠ .

(٤) كتاب " اظهر الحق لابن اسحق المكاراني الفاسي ، وكتاب : تزكية
طبقات جمع سلطان السلاطين ، للشيخ شمس البحر عبدالله
الآسي ، الذي كتبه مرة ثانية السيد عبدالله بن السيد الحبيب
سيف الدين سنة ١٢٢٥ م . ثم كتاب " سلسلوك برلاك واساسي ،
للسيد عبدالله بن السيد حبيب سيف الدين .
(الاستاذ هاشم : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره ١٠٠٠ ص ١٤٤) .

استوعبها الاستاذ أ. هاشمي - عن تاريخ دخول المذهب الشيعي باندونيميا
وتذكر أن ذلك يعود إلى أن الأمير سلطان من دولة "ساساند" في الفرس
ترك بلاده راكبا السفينة مع التجار وتوجهها إلى الشرق الأقصى وكجنسوب
شرقي آسيا : •

وحين عبرت السفينة خليج ملاكا نزل الأمير سلطان والتجار
في ميناء تشومبا ، " Bandar Jeumpa " في شمال أنشبة حاليا (
ولما غادرت السفينة فبقى الأمير سلطان في تشومبا لتعلقه بأمية مايانج
سلوندانج " Mayang Selundang " فتزوج بها •

وبعد أن أذن ملك تشومبا ، ذهب إلى ملكة برلاك ليسكنها هناك
فبناها ملك برلاك • ولما توفي هذا الملك نصب الشعب الأمير سلطان
ملكاً للملكة برلاك ومن هذا الزواج رزق الملك سلطان أربعة أولاد : هم
شهير نوى وشهير تنوى وشهير يولى وشهير دولى (١) .

ومن المعروف أن الشيعة كانوا مضطهدين ومهددين للخطر ، سواء
كانوا في عهد الدولة الأموية أو الدولة العباسية ، اللهم إلا في عهد
ال خليفة المأمون حيث كان خف اضطهادهم ، ودل على ذلك ما يذكره التراث
القديم ، من أن محمد بن جعفر الصدين بن محمد بكر بن علي زين العابدين
بن حسن بن علي بن أبي طالب قام بثورته ضد الخليفة المأمون (سنة
١٦٧ - ٢١٩ هـ / ٨١٣ - ٨٢٣ م) في بغداد ، فأعلن نفسه خليفة

(١) أ. هاشمي : المصدر السابق ص ١٥٣ - ١٥٥ •

فى مكة • وقد استطاع المأمون أن يطفىء نار الثورة وعفى عن محمد وأتباعه
وقد حشهم على ترك بلاد العرب ، لنشر الدعوة الإسلامية فى الهند
وجنوب شرقى آسيا والشرق الأقصى •

فذهب مائة شخص بالسفينة متوجهين الى هذه الجهات المذكورة
وكان أغلبهم من أئمة الشيعة من العرب والفرس ثم من الهنود ، ومن أهم
هؤلاء الرجال على بن محمد جعفر الصديق الذى كان قد قام بالثورة ضد
المأمون •

وبعد أن وصلوا الى بند براك ، نزلوا فيها ، وقابلهم فى ذلك
الوقت ملك براك " شهير نوى " بكل سرور وفرح • ثم زوج الملك على بن
محمد بن جعفر الصديق بأخته الأميرة " مخدوم تنشورى " • وكانت نتيجة
هذا الزواج انجاب السيد عبدالعزيز الذى نصب فيما بعد كأول ملك
لمملكة براك الإسلامية ، فلقب نفسه بسلطان علاء الدين السيد مولانا
عبدالعزیز شاه فى أول محرم سنة ٢٢٥ هـ (١) •

وعلى ضوء هذا كله ، يمكن القول بأن العرب والفرس والهنود قد
أسهموا فى نشر نور الاسلام بآندونيسيا اسهاما كبيرا بحيث لا يستطيع
أحد أن ينكر فضلهم فى ذلك ، فقد دخلوا مذهبهم الشيعى وحضارتهم
الإسلامية بين المواطنين • وكان لقب شاه • لملك براك خير شاهد
لتأثير الفرس فى تلك المملكة • رغم أن هذا اللقب لا يدل دائما على
أن صاحبه شيعى المذهب ، وقد يكون أحيانا سنيا •

وسرعان ما انتشر مذهب الشيعة في هذه المملكة وساد بين اهلهم حتى أصبح مذهباً رسمياً للدولة طوال عهد السلطان علاء الدين مولانا عبدالعزيز شاه (٢٢٥ - ٢٤٩ هـ / ٨٤٠ - ٨٦٤ م) . والسلطان علاء الدين السيد مولانا عبدالرحيم شاه (٢٤٩ - ٢٨٥ هـ / ٨٦٤ - ٨٨٨ م) والسلطان علاء الدين السيد مولانا عباس شاه (٢٨٥ - ٣٠٠ هـ / ٨٨٨ - ٩١٣ م)^(١) ومن المحتمل أن يكون الشيعة حينذاك من الامامية والاسماعيلية^(٢) هذا عن المذهب الشيعي .

أما عن مذهب أهل السنة والجماعة فقد دخل الى مجتمع برلاك في عهد السلطان علاء الدين مولانا عباس شاه (٢٨٥ - ٣٠٠ هـ) ، ونال من جمهور الشعب اقبالا هوارا ما ادى الى كراهية أهل الشيعة لاسحا هذا المذهب وحدث الفتنة الداخلية بين هاتين الطائفتين ، وكان من نتائج هذه الفتنة أن البلاد ظلت لمدة عامين بدون سلطان بعد وفاة السلطان علاء الدين مولانا عباس .

وحين اعتلى السلطان علاء الدين السيد مولانا على منيات شاه العرش (٣٠٢ - ٣٠٥ هـ / ٩١٥ - ٩١٨ م) حدث في أواخر عهده النزاع على السلطة بين طائفتي الشيعة والسنيين ، وكان الفوز لصالح السنيين ثم نصبوا سلطانا من طائفتهم أي من سلالة " مراه برلاك " الاصلية (شهير نوي) ، وكان أو ملك لها " سلطان مخدوم علاء الدين ملهك عبد القادر شاه جوهان (٣٠٦ - ٣١٠ هـ / ٩٢٨ - ٩٣٢ م) ثم تولى بعده

(١) نفس المصدر ص ١١٨ .

(٢) انظر : تاريخ اندونيسيا القوي ، ج ٣ ، ص ١٣٦ .

السلطان مخدوم علاء الدين ملك محمد أمين شاه جوهان (٣١٠ - ٣٣٤ هـ / ١٢٢-١٥٦م) . وكان هذا السلطان عالما كبيرا وأسس جامعة ديان
تشرتكال Bayah Cutkala " في بايون " Bayuen
نسبة الى اسمه قبل أن يكون سلطانا (١) .

ثم يأتي بعده السلطان مخدوم علاء الدين عبد الملك شاه جوهان
(٣٣٤ - ٣٦٢ هـ / ١٥٦ - ١٨٣م) . وفي السنوات الأربع الاخيرة قامت ثورة
تشبيهة لقلب النظام فوقعت الفتنة الطائفية بين الشيعة والسنيين وأخيرا
وصلوا الى اتفاق سلام بينهما ، بتقسيم مملكة برلاك الى قسمين ، وهما
"القسم الاول : مملكة برلاك الساحلية لأهل الشيعة ويجوز لهم اختيار
سلطان منهم ، وهو السلطان علاء الدين السيد مولانا شاه (٣٦٥ - ٣٧٧ هـ
/ ١٧٦ - ١٨٨م) .

القسم الثاني : مملكة برلاك الداخلية لأهل السنة والجماعة
ويجوز لهم اختيار سلطان منهم وهو السلطان مخدوم علاء الدين ملك
ابراهيم شاه جوهان (٣٦٥ - ٤٠٢ هـ / ١٨٦ - ١٠٢٣م) (٢) .

لوكن لم يدم هذا الاستقرار في المملكة طويلا ، إذ جاء هجوم مملكة
سرى ويجايا البوذية على مملكة برلاك الاسلامية (سنة ٣٧٥ هـ / ١٨٦م) . وقد
أسفر هذا الهجوم عن وفاة السلطان علاء الدين السيد مولانا محمد شاه

(١) ٠ ١ هاشمي : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره ٠٠٠ ص ١٩٨ - ١٩٩ .

(٢) نفس المرجع .

وسقوط مملكة برلاك الساحلية ، ثم استولى عليها بعد ذلك السلطان مخدوم علاء الدين ملك ابراهيم شاه جوهران (السني) وقاد هذا السلطان الجهاد المقدس ضد هجوم مملكة سرى ويجايا الذي انتهى سنة (١٣٩٥هـ / ١٠٠٦م) ، فانسحبت جيوش سرى ويجايا الى بلادهم لمواجهة هجوم مملكة درما ونجسالا " Darmawangsa " من جاوة (١) .

وبعد وفاته هذا السلطان (السني) ، استمرت مملكة برلاك فسوى رسالتها الاسلامية . تحت قيادة السلاطين من سلالة هذا الملك حتى جاء الملك الاخير - السلطان مخدوم علاء الدين ملك عبد العزيز شاه جوهران (٦٦٢ - ٦٩٢هـ / ١٢٦٣ - ١٢٩٢م) ، وقد تزوج بأخت هذا السلطان الملك الصالح بين مملكة سامود راباساي ، واخيرا ، انضمت مملكة برلاك الى مملكة سامود راباساي في عهد الملك الظاهر (٢) .

وعلى هذا فقد اصبح المذهب السني مذهباً رسمياً للدولة منذ سلطان مخدوم علاء الدين ملك ابراهيم شاه جوهران ، الى أن انضمت مملكة برلاك الى مملكة سامود راباساي ، فاستمرت الرسالة السنية طوال عهد ملوك أتشي دار السلام ، التي بدأ قيامها في القرن الثالث عشر الميلادي الى أوائل القرن العشرين الميلادي .

(١) نفس المرجع ٢٠٠ .

(٢) نفس المرجع ٢٠٣ .

أما المذهب الشيعي فقد أخذ في الاختفاء بعد سقوط مملكة بيسرلاك الساحلية ، إذ ذهب أتباعه إلى مملكة ملاكا ، التي اعتنقت هذا المذهب منذ قيامها على يد سلطان محمد شاه (١٢٢٦م) الذي كان قد أسلم على يد السيد عبدالعزيز العالم الكبير الذي جاء من جدة (١) .

المذهب الشافعي والمذهب الأشعري في اندونيسيا

تخبرنا الروايات عن دخول المذهب الشافعي (أهل السنة والجماعة) إلى مملكة سامود راباساي الإسلامية حين أرسل شريف مكة أسطولاً لتحويل شعب سومطرة إلى الإسلام . وكان قائد الجماعة رجلاً يدعى الشيخ اسماعيل ، ولما وصل إلى مملكة سامود راباساي كان ملكها ماراسيلوا * Mara Silo * (*) قد أسلم ، فأقنعه الشيخ باعتناق المذهب الشافعي ، فهو المذهب الذي كان سائداً في مكة ومصر آنذاك .

واعتماداً على مذكرة الأستاذ محمد يونس جميل : حين زار الشيخ اسماعيل الزرقى وجماعته ملكاً سامود راباساي وجد ملكها مسلماً (ماراسيلوا) وكان وزراءه من العلماء البارزين :

(١) حامكا : تاريخ الأمة الإسلامية : ج ٤ ، ص ٨٩ ، والدعوة السنية الإسلام ص ٤١١ .

(*) وهو من سلالة ملك بيلاك المسلم يعني مخدوم سلطان ملنك ابراهيم شاه جوهان (٣٦٥ - ٤٠٦ هـ / ٩٧٦ - ١٠١٢م) وليس ملكاً هندوكيا كما زعمه أرنولد في كتابه " الدعوة إلى الإسلام " وبعض الروايات الأخيرة .

(انظر كتاب : تاريخ دخول الإسلام وانتشاره . . . للاستاذ هاشمي ص ٢٠٣)

- (١) السيد غياث الدين - رئيس الوزراء .
- (٢) السيد علي بن علي المراني - شيخ الاسلام .
- (٣) علي عصام الدين الملا باري - وزير الخارجية .

وكانت الدولة آنذاك في منتهى الغنى والرفاهية ، وقواتها البحرية والبرية قوية ومنظمة ، وكانت الدولة متمسكة بمذهب أهل السنة والجماعة ولما رأى الشيخ اسماعيل كل هذه المظاهر الطيبة ، أهدى له هذا الملك لقباً جديداً ، وهو السلطان الملك الصالح ، وهو نفس اللقب الذي استعمله ملك مصر - الملك الصالح نجم الدين الايوى . . . (١) .

وبعد سنة (١٢٩٧ - ١٣٢٦م) تم تنصيب ملك محمد شاه ملكاً لمملكة سامودرا باساي الثاني خلفاً لوالده ، ولقب نفسه سلطان محمد الملك الظاهر بهيان شاه ، ثم خلفه بعد ذلك ابنه سلطان أحمد بهيان شاه الملك الظاهر (٧٢٧ - ٧٥٠هـ / ١٣٢٦ - ١٣٤٩م) .

وأكد أستاذ محمد زين الدين أن هذا الملك الظاهر الاخير حفيد الملك الصالح وليس ابنه كما ذكرت بعض المصادر . وأنه هو الذي عرفه ابن بطوطة وأشار اليه حين زار هذه البلاد (٢) ، وقد قال

(١) ٠ ٠ هامشي : المصدر السابق ص ٢٠٤ .

(٢) وذلك لان السلطان محمد الظاهر بهيان شاه ابن الملك الصالح

قد توفي سنة ١٣٢٦م ، يعني حوالي ١٩ سنة قبل مجي ابن بطوطة .

(انظر كتاب : تاريخ أتشيه و نوستارا * Tarich Atjeh dan Nusantara

في وصفه : " من فضلاء الملوك وكرمائهم شافعي المذهب محب للفقهاء
يحضر مجالسهم للقراءة والمذاكرة وهو كثير الجهاد والغزو ومتواضع يأتسى
الى صلاة الجمعة ماشيا على قدميه ، وأهل بلاده شافعية يحبسون
للجهاد يخرجون معه تطوعا ، وهم غالبون على من يليهم من الكفار
ويعطونهم الجزية على الصلح " (١) .

وفي اليوم الرابع قابل ابن بطوطة الملك الظاهر بعد أداء صلاة
الجمعة مع وزارة ، فوصف هذا اللقاء بما يلي : " ثم دخلت الى
السلطان فوجدت القاضي أمير سيد والطلبة عن يمينه وشماله
فصافحني وسلمت عليه وأجلسني عن يساره وسألني عن السلطان محمد
وعن أسفاري ، فأجبت ، وعاد الى المذاكرة في الفقه على مذهب الامام
الشافعي ، ولم يزل كذلك الى صلاة العصر ... " (٢) .

وقد استخلص الباحثون الاندونيسيون والغربيون أن المسلمين
الاندونيسيين آنذاك كانوا على المذهب الشافعي في الفروع ومذهب سب
أهل السنة والجماعة في الاصول . وقد وصف سيرأرنولد وتوماس الملك الظاهر
بأنه كان مسلما من أهل السنة غيرا على دينه ، مولعا بعقد المناظرات
مع الفقهاء ، ومع علماء الدين (٣) .

(١) ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، دار صادر ودار بيروت ، ص ٦١٨

بيروت ، ١٩٦٤ م .

(٢) نفس المصدر ص ٦١٩ .

(٣) الدعوة الى الاسلام ص ٤٠٦ .

" وكان بلاطة مقصد الشعراء ورجال العلم ، ويذكر لنا ابن بطوطة
اسمى قاضييـن (القاضي الشريف أمير السيد الرازي وتاج الدين
الاصبهانى) وكان قد أتيا اليه من فارس كما يذكر اسم أميركـان
قد ورد رسولا على السلطان من دهلى (الهند) . وهذا يدلنا على
أن سومطرة كان من قبل على اتصال بكثير من أرجاء العالم الاسلامى (١) .

وإذا أمعنا النظر فى المذهب السائد فى مصر والشام والحجاز والهند
وايران وسومطرة فى تلك الفترة وجدنا أنه على الأرجح هو المذهب
الشافعى فى الفروع ومذهب أهل السنة والجماعة فى الأصول وإذا كان المذهب
السائد فى هذه البلاد هو مذهب أهل السنة والجماعة وإذا كان المذهب
الاشعرى قد بسط سلطته فى الدولة العربية وايران والهند فى
تلك الفترة ، فمن المؤكد أن هذا المذهب هو المذهب السنى فى
سلطنة سامودرا باساي ، ولعل الذى يؤيد لنا ذلك هو وجود العلاقة
الوثيقة بين الشافعية والاشعرية بصفة عامة فى العالم الاسلامى .

العلاقة بين الشافعية والاشعرية :

كان الامام الشافعى (١٥٠هـ - ٢٠٤هـ) - كأحد الائمة
الاربع - سنيا فى العقيدة حيث كان يكره الخوض فى علم الكلام ، واستمرت
هذا المنهج السلفى عند أتباعه الشافعية ثم جاء أبو الحسن الاشعرى
(٢٦٠ - ٣٢٤هـ) وأسس مذهبه الذى أطلق عليه اسم مذهب
أهل السنة والجماعة .

وسرعان ما انتشر المذهب الاشعري بعد ظهوره في أنحاء العالم الاسلامي بفضل الملوك والعلماء ، وأصبح مذهباً رسمياً للدولة الايوبية والمماليك في مصر والشام ثم انتشر في العراق والحجاز واليمن والهند وماوراءها ، حتى بلاد اندونيسيا ، وقد راج هذا المذهب في أوساط الشافعية ، بل عاش المذهب الشافعي والمذهب الاشعري جنباً الى جنب في الدولة الايوبية والمماليك وكذلك في الهند والحجاز وخوردستان وغيرها من العالم الاسلامي الشرقي (١) .

ولذلك قال الشيخ بن عبد الملام : " ذكروا أن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون " وكان ابن عساكر يقول " هل من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية الا موافق الاشعري ومنسوب اليه وراض حميد سمي في دين الله " (٢) .

وذكر كلام أبي العباس قاضي المعسكر الحنفى : " ٠٠٠ قد أخذ عامة أصحاب الشافعي بما استقر عليه مذهب أبي الحسن الاشعري وصنف أصحاب الشافعي كتباً كثيرة على وفقر ما ذهب اليه الاشعري ، الا أن بعض أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطأ أبا الحسن الاشعري في بعض المسائل " وذكر البحث في تحقيق ذلك : ٠٠٠٠ قلت : " انا أعلم

(١) انظر : عبد الحليم الجندى : احمد بن حنبل امام أهل السنة ص ٣١٣ - ٣١٥ السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٣٥٦ ومحمد أبو زهرة : الشافعي ، حياته وعصره وآراؤه وفقهه ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

(٢) السبكي : طبقات ج ٣ ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

الصراع بين التصوف السني والتصوف غير السني :

لقد أشرنا قبل الى أن الاندونيسيين منذ قديم الزمان كانوا يميلون الى الحياة الروحية أكثر من ميلهم الى الحياة الفكرية ، ولذلك كان المسلمون الاوائل في اندونيسيا من الصوفية وليسوا متكلمين ، وقد ظهر ذكاؤهم في التكيف على الظروف المحلية و فضلا عن مهارتهم في التكيف مع الحضارة الاندونيسية القديمة ، ومن هنا أنتشر الاسلام في ربوع البلاد .

كانت مملكة سامودرا باساي بلغت قمة الازدهار والتقدم في جميع المجالات ، ومنها مجال الثقافة الدينية ، ولاسيما في عهد الملك الناهر الثاني ، خفيد الملك الصالح .

اذا كانت المملكة حينئذ قد دانت بالمذهب السني (الأشعري) في الأصول والمذهب الشافعي في الفروع ، فيبدو أن المذهب السني في التصوف قد وجد أيضا فيها .

ان التراث الاسلامي في اندونيسيا لم يقدم لنا شيئا يذكر عن الصوفية وقتئذ غير أن الشيخ يوسف ساماعيل النبهاني ذكر أحمد شيوخ الصوفية الاندونيسيين في كتابه القديم اسمه " أبو عبد الله مسعود بن عبد الله الجاوي " حيث قال فيه : " كان شيخا كبيرا مشهورا في مدينة عدن ونواحيها ، وهو من كبار أصحاب الشيخ الفقيه أهل عواجه وكانت له صحبتة مع الفقيه الكبير اسماعيل الحضرمي وانتفع بالجميع وشملته بركة انفسهم وكان صاحب خلق وتربية انتفع به

جماعة من الأكاابر كالشيخ عبدالله بن أسعد اليافعى وغيره ، وذكره الشيخ اليافعى فى تاريخه وأثنى عليه كثيرا وقال فى حقه : " شيخنا المذكور الولى المشهور ذو الانفاص الصادقة ، والكرامات الخارقة والمذاهب السنية والمقامات الجليلة ، ثم قال فى موضع آخر وهو أول من البس الخرقه ، بإشادة وقعت له قال : " وحضرت معه مرة عند قبر بعض الصالحين ففهممت منه أنه كلمه من قبره " (١) .

كانت الشيخ اليافعى صوفيا كبيرا مشهورا فى مكة فى القرن الثامن الهجرى أو القرن الرابع عشر الميلادى ، وقد عاصر ابن بطوطة هذا الشيخ بل التقيا فى مكة . فاعترف الشيخ اليافعى أن للشيخ الجاوى هو الذى ألبسه الخرقه لأول مرة رمزا لاجازة الشيخ لتلميذه ، ومن المعروف أن اسم " الجاوى " نسب إلى سكان اندونيسيا وماليزيا وتايلاند الجنوبية عند نظر العرب منذ قديم الزمان .

وإذا كان الشيخ اليافعى لم يذكر شيئا عن تاريخ وفاة استاذة الشيخ الجاوى فان تاريخ وفاته واضح وهو عام ٧٦٨هـ / ١٣٦٧م . وأنه كان معاصرا للرحالة ابن بطوطة المتوفى سنة (٧٧٠هـ / ١٣٦٩م) . ومن هذا يتضح لنا أن الشيخ أبى عبدالله مسعود ابن عبد الله الجاوى عاش فى زمن ازدهار مملكة سامودراباساى أى فى عهد الملك الظاهر الثانى .

(١) جامع كرامات الأولياء ، ج ٢ ، ص ٤٦٨ ، تحقيق إبراهيم عطوان

عوض مصطفى ، الباب الحلبى ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .

وعلى هذا الاساس رأى الدكتور حامكا أن التصوف الاسلامى أو الحياة الروحية فى اندونيسيا قد بلغت ذروتها فى عهد ملكة سامود راباساى ومن ثم ظهور الشيخ الجاوى كالصوفى الكبير الذى كانت له علوم معروفة فى داخل البلاد وخارجها ، وقد أصبح شيخا كبيرا فى البلاد الهريية ولكنه تلاميذ ومريدون كبار فى مجال التصوف ومنهم الشيخ اليافعى^(١) .

ولكن لأن التراث الاسلامى الاندونيسى لم يصل اليه الا فى عهد ملوك ملكة أنشبة دار السلام التى أسسها السلطان مغياة شساة سنة ١٥٠٧م ، ولذا فان ازدهار الثقافة الاسلامية لا يعتبر جديا الا فى خلال هذا العهد أى بين القرن السادس عشر الميلادى ، والقرن السابع عشر الميلادى ، بحيث دخل الى هذه المملكة كثير من العلماء والمثقفين وخصوصا من الشرق الاوسط .

وكانوا يمارسون الحياة الروحية والفكرية فى بلادهم ، ولما دخلوا سيطرة وجاة ، حملوها وأدخلوها فيها ، ومن ثم أدخلوا الكتب المذاهب الدينية ، كما أدخلوا المذاهب الصوفية ، وهذين العاملين أصبحت الحياة الروحية والفكرية تزدهر ازدهارا ملموسا فى أنشبة فأخذ التصوف غير السننى يسيطر على الحياة الروحية فى المجتمع الاندونيسى آنذاك (٢) .

(١) Dr.Hamka : Tasauf, Perkembangan dan Pemurniannya, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981, hal.218.

د / جامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، نور الاسلام ، جاكرتا ١٩٨١ ، ص ٢١٨ .

(٢) Dr.Ahmad Daudy : Filsafat Mistik Syiekh Hamzah - Fansuri dalam sanggahan Syiekh Nuruddin Arraniry, Majalah Al Jamiah, no.27 tahun 1982, hal.30.

وكان التصوف الفلسفى الذى يقول بوحدة الوجود كما ظهر عند ابن عربى قد نال ترحيبا من جمهور الناس فى ذلك القرن ، بل ازداد انتشارا وتأثيرا عند المواطنين بشكل أوسع ، فقد رجع له هذا المذهب الصوفى الوطنيان اللذان لهما مكانة عالية فى ملكة تشيكية ، ونالا تأييدا كاملا من قبل السلطان اسكندر مودا ، الا وهما الشيخ حمزة الغنصوى (١) ، والشيخ شمس الدين السومطرانى (٢) . وقد اصبح مذهب وحيدة الوجود (*) ظاهرة واقعية فى الحياة الروحية العامة بفضل جهودهما

د ٠ / احمد داودى : فلسفة صوفية شيخ حمزة الغنصورى فى ضوء نقد الشيخ نور الدين الرانيرى ، مجلة الجامعة ، نمرة ٢٧ ، سنة ١٩٨٢ ، ص ٣٠ .

(١) هو اكبر الصوفية الاندونيسيين الذى ولد فى أتشيه (سومطرة الشمالية) وأنه فى تصوفه يتأثر بمذهب وحد الوجود لدى ابن عربى وقد تولى منصب قاضى القضاء فى عهد السلطان اسكندر مودا ، وله كتب كثيرة نسي العربية والملايوية (المكتوبة بالعربية) ، ومنها : شراب العاشقين ، واسرار العارفين فى بيان علم السلوك والتوحيد ، ورب المحققين وكشف السر التجلى السبحانى ، ومنهجه فى تحقيق قول رسول الله * من عرف نفسه فقد عرف ربه * ، ومفتاح الاسرار وغيرها .

(٢) تاريخ اندونيسيا القومى ١ وكاتشانداسا سيپتويج ٣ ، ص ١٤٠ .

هو تلميذ الشيخ حمزة الغنصورى المخلص حرا طريقا ومذهبا ، وله مؤلفات كثيرة باللغة العربية واللغة المالوية (المكتوبة بالحروف العربية) ومنها : مرآة المؤمنين ، ومرآة المحققين ، وشرح رباى حمزة الغنصورى ، وجوه الحقائق والاخير : تنبيه الطلاب فى معرفة الملك الوهاب .

(*) ظهر هذا المذهب لأول مرة عند الهنود ، ثم تأثر بهم اقرباء الطبقة الاولى فى الفلسفة اليونانية . وفى الفلسفة العربية ظهر هذا المذهب عند الحلاج وابن عربى ، وفى العصر الحديث من أشهر القائلين به جيوردانو برونو ، واسينوزا ، وهذا المذهب على نحوين : أن يكون

المواضعة في نشر هذا المذهب ، وعن طريق كتابة الكتب والرسائل شعرا ونثرا .

ويمكن تلخيص مذهب وحدة الوجود للشيخ حمزة الفنيسورى

بما يلي : " ان الوجود واحد مهما تعدد مظهره ، وكان لهذا الوجود الوحيد ظاهره وباطنه ، ان العالم الذي نراه وكل ما هو موجود ليس الا مظهر من مظاهر الوجود الحقيقي ، سواء كانت سماويه أو أرضيه ، بحره أو بره . وهذا الوجود الحقيقي هو الحق تعالى .

وكان لهذا الوجود مراتب سبع ، ولكن حقيقتها واحدة :

- (١) أحدية : حقيقة الله الحقّة .
 - (٢) واحدة ، حقيقة محمد .
 - (٣) وأحدية ، حقيقة آدم .
 - (٤) عالم الارواح حقيقة السروح .
 - (٥) عالم المثال : حقيقة كل الصور .
 - (٦) عالم الاجسام : حقيقة الجسد .
 - (٧) عالم الانسان : حقيقة الانسان . والكل موحد في الواحد .
- وتعني هذه أحدية وهو الله . وهو " أنا " (١) .

الله وحده، هو الوجود الحق، والعالم مجموع الظاهر التي تعلق بمن
ذات الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته، "ب" - أن يكون العالم
هو وحده الوجود الحق وهذا النحو يسمى وحده الوجود
المادية •

(مراد وهبة : المعجم الفلسفي ط ٣ ص ٤٦٦ ، دار الثقافة الجديدة :

١٩٧٩، القاهرة) .

Dr. Haska : Perkembangan Kebatinan di Indonesia,
Bulan Bintang, 1974, hal. 42

(1)

د ۱۰/۱۰ : تطور الباطنية في اندونيسيا، بولان بيتانج ۱۹۷۴، ص ۴۳.

(*) ولكن لم تدم هذه الحالة وسرعان ما جاء الشيخ نور الدين الرانيري الى المملكة أنشيه سنة ١٦٢٧م بمذهب سني في التصوف ، عارض مذهب حمزة الغنصوري وشمس الدين السومطرائي الصوفي ، فرأى أن فلسفة حمزة الغنصوري الصوفية في الله والانسان عبارة عن مذهب وحدة الوجود ودحضه بأدلة قاطعة واتهمهما بالكفر والضلال . وذلك عن طريق كتابة الكتب والرسائل التي تبرهن وتؤيد على موقفه فضلا عن طريق

(*) هو نور الدين علي بن حسين بن محمد حميد الرانيري ، ولد في جوجارات الهند ، ولكنه من سلالة القرشي الذي جاء من اليمن وأنه تتلمذ بالسيد عمر بن عبد الله بشيين من طرم ، وهب للحج سنة ١٠٣٠ هـ ، وتابعه الشيخ محمد جيلاني بن حسن الرانيري وفي كتاب "مزاد الخواطر" ذكر اسم الشيخ نور الدين محمد بن علي الحمدي الشافعي الأشعري العبد روي الرانيري الصواطي وقبيل الحضور الى المملكة أنشيه مكث في شبه جزيرة الملايو (الماليزيا حاليا) وألف كتاب درة الفرائض وهداية الجيب سنة ١٠٤٥ هـ ثم حملها الى أنشيه في عهد السلطان اسكندر الثاني ، ومن الكتب التي ألفها في أنشيه : بستان السلاطين (بالملايوية) ٢٠ - الصراط المستقيم (بالملايوية) ٣٠ - كنائف الاسرار (بالعربية) ٤ - اسرار الانسان في معارف الرب والرحمن ١٠٥٠ هـ (بالعربية والملايوية) ٥٠ - اخبار الآخرة في أحوال القيامة ١٠٥٣ هـ (بالعربية والملايوية والأشبهية) ٦ - حل الظل (بالعربية والملايوية) ٧٤ - ساء الحياة لأهل الممات (بالملايوية) ٨ - جواهر العلوم في كشف المعلوم (بالعربية والملايوية) ١٠٥٣ - ١٠٥٤ هـ (٩ - المؤلفات عن العالم قبل أن يخلق الله (بالملايوية) ١٠ - شفاء القلوب ، ١١ - حجة المدين لضعف الزنديق ، ١٢ - فتح المبين على الملحدين ، ١٣ - كتاب كفاية المسئلة (تعليق من كتاب الصراط المستقيم) (هذه الأخيرة بالملايوية) .

الحوار والمناقشة مع اتباع الشيخ حمزة والشيخ شمس الدين أمام السلطان ، وقد استطاع الرانيري أن يمنع انتشار هذا المذهب مؤقتا بفضل تأثيره على السلطان اسكندر الثاني باقتائه في تحليل قتل اتباع هذا المذهب وحرق كتبهم الصوفية* (١) .

(*) وقد ساعد في هذه المهمة تلميذه المخلص الشيخ عبدالرؤوف السنكلي
 مهما كانت طريقته الصوفية مختلفة عن طريقة الرانيري القادرية ، لأنه

== وجد يذكر أن كتاب " الصراط المستقيم " أول كتاب الفقه الشافعي باللغة الملايوية ، الذي ألفه الفقيه الأديب الصوفي الاندونيسي سنة ١٠٥٤هـ / ١٦٤٤ م . وحين أسلم ملك كيداه ، Kedah (في شبه جزيرة الملايوية) أهدي هذا الكتاب .

وبعد أن مكث سبع سنين في أتشيه عاد الى الهند سنة ١٠٤٥هـ .
 فالف هناك كتاب " روح محمدي في طريق الصوفية " ولكن من الأسف كان هاذ الكتاب لهنته بعد من التأليف ، لأنه ذهب الى رحمة الله ٣٣ ذى الحجة سنة ١٠٦٩هـ / ٢١ سبتمبر ١٦٥٨ م ، فأنه الشيخ صلاح الدين ابراهيم بن عبد الله . (انظر مقدمة كتاب نور الدين الرانيري " بستان السلاطين " تقديم الدكتور ت . اسكندر مجمع اللغة العربية والتأليف ، وزارة التعليم الباليزية ، كوالالوبور ١٩٦٦ م ص ٣ - ١٠ ، وقارن تاريخ اندونيسيا القومي ، ج ٣ ص ١٤٣ ، وكتاب " اسرار الانسان " للرانيري تحقيق د . / توجمة ، ص ٥ - ٢٣) .
 (١) د . / أحمد داودي : المصدر السابق ص ٣٠ .

(*) هو الشيخ أمين الدين عبدالرؤوف بن علي الجاوي الفصوي السنكلي ولد سنة ١٦٣٠ م في سنكل (موسطرة الشمالية) ولذا نسب اسمه الى السنكلي ، درس التصوف في مكة والمدينة مدة ١٩ سنة مع الشيخ سيف الدين أحمد الهدجاني القشيشي (١٥٨٣ - ١٦٦٠ م) والشيخ ابراهيم الكواراني (١٦١٦ - ١٦٨٩ م) وأنه أول من أدخل الطريقة

من أتباع الطريقة المتربة ولكنهما على المذهب الشافعي ، وكان عبد الرؤوف السنكلي مواصلا مخلصا لجهود أستاذه الرانيري في نصر التصوف السنني بعد عودته الى الهند في عهد السلطنة صافية الديت شاه (١٦٤١ - ١٦٧٥ م) .

(١) ومن هنا ظهر الصراع المذهبي فعلا بين التصوف السنني " Orthodox الذي يمثلُه الشيخ نور الدين الرانيري والشيخ عبد الرؤوف السنكلي

الى اندونيسيا وهو أومفسر الاندونيسى الذى يفسر القرآن كاملا باللغة الملايوسية تحت العنوان : " ترجمان مستفيه " ، وله تلميذان مخلصان فهما : الشيخ يوسف تاج الحلوتى من مكاسا (رسولاويسى الجنوبية) ثم أصبح قاضيا فى ملكة باتن ، فنفاه الاستعمار الهولندى الى سيلان ثم افريقيا الجنوبية فمات هناك . والثانى الشيخ برهان الدين مسن اولاكابان • مينانجكابو " Ulakan - Minangkabau " فى سومطرة الغربية) • وله فضل السبق فى اسلام سكان المناطق الساحلية والمناطق الداخلية أو الريفية • ومن مؤلفات عبد الرؤوف المشهورة هى : مرآة الطلاب فى اتصال معرفة الاحكام الشريعة للملك الوهاب ، فى الفقه الشافعى ، أما فى التصوف فهى كتاب : كفاية المحتاجين دقيق الحروف ، بيان التجلى ، عدة المهتدين •

(The Encyclopedia of Islam, Vol.I, 1960, p.88)

(١) التصوف السنني هو التصوف بمعناه الايجابى الذى رفض نظريات الاتحاد والاتصال ، والحلول ووحدة الوجود ، وأنه يركز على تحليل نفسى دقيق لاحوال النفس ود راسة علمية للأخلاق العملية التى تسبب المرء الى درجة الكمال • فهو فى الوقت نفسه تفسير ذوقى للاسلام ومصدره الكبيرين القرآن والسنة فى ضوء العقل لافوق حسدوده •

وأتباعهما ، وبين التصوف غير السني * Heterodox * (١) الذى
يمثله الشيخ حمزة الغنصورى والشيخ شمس الدين المومطرانى
وأتباعهما .

وكان نقد الشيخ نور الدين الرانيرى للشيخ حمزة الغنصورى
واتهامه بالكفر والضلال فى ملكة أتتبه فى ذلك الوقت ، قد دعا كثيرا
من العلماء والمتقنين الى الاهتمام به والدفاع عنه ، ومنهم العالم الهولندى
"فان نيونيهوزى" * C.A.O. Van Nieuwenhuyze * (٢) والعالم
الملايوى الدكتور السيد محمد نجيب العطاس (**) والعالم الاندونيسى
الدكتور أحمد داوى .

ويبدو أن الدكتور العطاس فى كتابه كان أشد دقة وكاملا من العالم
الهولندى المذكور وفى كثير من كتابته حاول أن يدافع عن أصالة وصحة
فلسفة الشيخ حمزة الصوفية ، ويؤكد أن مذهبه الصوفى بنى على
المبادئ والقواعد الدينية الصحيحة ، وبراءته من اتهام نور الدين الرانيرى
بالكفر والضلال .

(١) أما التصوف غير السنى هو التصوف الذى كان قوامه التوفيق والتلقيح بين
أشجار الغنوصية الشرقية والغربية ، وانطوائ القرآن والسنة ، وتولدت
من هذا التوفيق نظريات الاتحاد والاتصال والحلول ووحدانية الوجود
(انظر) كتاب : الفلسفة الصوفية فى الاسلام للدكتور عبد القادر محمود
دار الفكر العربى ١٩٦٦ ، ص - ط - () .

(*) C.A.O. Van Nieuwenhuyze : Nur al Din Al kaniri als
bestrij der Wujudija, BKI, 104, 1952.

(**) S.M.N. Al Attas : The Mysticism of Hamzah
Fansuri (desertation), Kuala Lumpur, 1970, p.31-65.

وإذا كان حمزة الفنصوري عرض مذهب الصوفي في كتبه الكثيرة
وخصوصا كتاب " اسرار العارفين " و " شراب الماشقين " و " المتبهي " .
فان نور الدين الرانيري كتب نقده في كتاب " تبيان في معارف الاديان " .
و " حجة الصديق لضعف الزنديق " و " فتح البين " و " حل الظل " .
و " جواهر العلوم في كشف المعلوم " . (١) .

ويمكن تلخيص ما كتبه الشيخ نور الدين الرانيري في نقده للشيخ
حمزة الفنصوري فيما يأتي :-

- ١ - ان الشيخ حمزة دعا الناس الى مذهب وحدة الوجود يعني ان
الله قد حل في العالم ، فيصبح العالم مظهرا من مظاهر الله .
- ٢ - قال الشيخ حمزة : ان الروح ليست خالقة ولا مخلوقة .
- ٣ - قال الشيخ حمزة : ان القرآن مخلوق .
- ٤ - قال الشيخ حمزة : كما قاله الفلاسفة يقدم العالم (٢) .

ومصدر هذا البحث نود أن نحلل القضية الأولى وهي نظرية
ووحدة الوجود ، لأنه من أخطر القضايا المطروحة التي تمس العقيدة
الاسلامية وتمس حياة المسلمين الروحية .

كان الشيخ حمزة في نظريته " وحدة الوجود " يصور الله في ثلاث
مراتب :-

(١) د /٠ أحمد داودي : المصدر السابق ٣١ .

(٢) S.M.N. Al Attas : The Mysticism Of Hamzah Fansuri, Malay University Press, Kuala Lumpur, 1970, p.31

المرتبة الاولى : مرتبة الذات أو تسمى أينما مرتبة أحدية ، ونفسى هذه المرتبة يقال ، ان الله هو الذات المطلق المجرد عن الصفات ، ان الاسم الوحيد عنده "هو" ، ولكن الذات نفسه أعلى من ذلك الاسم وقد عبر الشيخ تلك المرتبة بما يلي :

- قبل ظهور الارض والسماوات فى عالم الموجودات •
- قبل خلق الكرسي والمرثوسائر الكائنات ، فما هو الاول ؟
- ان الاول هو الذات وحده ، لا صفة له ولا اسم •
- ذلك الذات اسمه " هو " ومعنى " هو " اسم اشارة الى الذات المجرد من الصفات ، فاسم الله الا دنى يعادل " هو " سواء بسواء غير أن اسم الله محيط بجميع الاسماء أما الذات فأعلام تابع من اسم " هو " (١) .

ومعنى هذا التعبير ان الذات المطلق لا يمكن للعقل الوصول اليه ، ولا يقدر أحد أن يعرفه ، ولكن حقيقة الذات تعالى لا يمكن لأحد الوصول اليها سواء كان العوام أو الولي أو النبي ، حتى الملائكة المقربون (٢) .

المرتبة الثانية : مرتبة التجلى فى الذات أو مرتبة الوحدة وفى هذه المرتبة تجلى الذات المطلق فى الصفات وأسمائه ، ولكنه كما كسان ابن عيسى يرى أن الصفات غير الذات (٣) ، ولذلك يكون التجلى

" The Mysticism p.240 -259

(١)

Ibid, p. 343

(٢)

" The Mysticism " p.321

(٣)

عبارة عن عملية الفيض في الذات • وكانت هذه العملية أزلية وأبدية
كما كان الذات نفسه • ومن أهم الصفات التجلى صفات العلم • ومنهـ
تولدت الصفات الأخرى •

وقد عبر الشيخ حمزة عن هذا المعنى بما يلي :

”بعضى قائلا ان العلم الاول ظاهر من منبع الظواهر
ولما رأى الله سبحانه وتعالى نفسه بعمله • أصبح
اسمه يشمل ثلاثة عناصر : العالم والعلم والمعلوم
فالرائى هو العالم والمرئى هو المعلوم وعملية الرؤية
هى العلم • تلك العناصر الثلاثة وحدة لا تتجزأ
غير أن لكل عنصر اسم خاص فالذات مخفى فى العالم
والمعلوم والعلم • فاتصف الله بالاول والاخير
فالظاهر والباطن • فالرائى هو الأول والمرئى هو
الآخر كما أن المرئى فى جانب آخر هو الظاهر
والرائى هو الباطن •“ (١)

فبهذا التجلى أصبح المطلق واعيا بالقوة الفعالة المحيطة فى نفسه •
بعد أن كان مستورا • فأصبح الذات باسم الله عليها بكل شئ • (المعلوم)
لأنه يتصف بصفق العلم • ويكون موضوع العلم (المعلوم) الاعيان الثابتة
بمعنى أن الاعيان الثابتة نتيجة تجلى ذلك العلم • وأنه بالعلم أصبح
عالمًا رغم أنه مازال على صورة القوة الفعالة •

أما المعلوم فيعتبره أهل الصلوك بالأعيان الثابتة • وقال بعضهم
بأنه صورة علمية • وقال البعض الآخر بأنه حقيقة العشاق • وقال الآخر
بأنه الروح الإضافية (١) •

وعلى ضوء هذا ، كان العالم في صورته الحقيقية ، موجودا في علم
الله ، وموجود أيضا في ذات الله ، لأن الصفات عين الذات ، وهذه الحالة
مثلها كمثل الكنز المشابه بالشجرة داخل جبتها •

المرتبة الثالثة : مرتبة التجلى خارج الذات :

المراد بالتجلى هو أن الأعيان الثابتة المخفية داخل الذات المطلق
تتجلى في وجود العالم الظاهري • وقوله تعالى " كن " أصبحت
بالأعيان الثابتة الفعالة وجود بالفيض ، حتى تكون حقيقة ظاهرة • ان
الشجرة التي كانت مخفية في داخل جبتها تمت الآن لاظهار نفسها
أما الحبة فشررت الى جميع الشجرة • وذلك ما صرح به حمزة فتصوري
بقوله :

" فمثل كمثل حبة ، فيها شجرة بأكلها
فالشجرة أصلها من تلك الحبة
ومع أن أصبحت شجرة ذات خشب اختفت
هذه الحبة ، ظهرت الخشبة وحدها لها
ألوان متفاوتة وأطعام متباينة ، إلا أن أصلها
تلك الحبة الوحيدة (٢) •

(١) حمزة : شراب الماشقين ، ص ٣١١ •

The Mysticism p.240

(٢) المقتهى : نقلا عن كتاب •

تأكيدا لهذا المثل اقتبس الشيخ حمزة قول الحلاج (المتوفى سنة

١٢٣٣م) : -

" ان مثله كمثل الحبة في داخل الشجرة ، رغم ان ظاهره لا يرى ، ولكن حقيقته واحدة ، ولهذا قال الحلاج : "أنا الحق" وقال الآخر أنا الله لأن وجوده لا يرى " (١) .

وعلى هذا الأساس فان الشيخ حمزة البفتورى ذهب الى مذهب وحدة الوجود بمعنى الكلمة ، ويكون الله والعالم في حقيقة واحدة حيث لا يمكن فصلهما ، وأنهما ليسا في المرتبة الالهية (كنزا مخفيا) فقط ، بل في مرتبة العالم الظاهري أيضا ، وبعبارة أخرى فان الله يحل في هذا العالم ، كما أتمها الشيخ نور الدين لا هل مذهب وحدة الوجود . وليست هذه التهمة مصطنعة ، وذلك لأن الشيخ حمزة نفسه أيد مذهبهم باقتباس قول ابن عربي :

" الحق عين الخلق ، ان كنت ذاعين والخلق عين الحق ان كنت ذا عقل ان كنت ذاعين وعقل فما تـرى فهو عين شئ فيه لا بشكل " (٢) .

ومن هنا ذهب الشيخ حمزة الى ما ذهب اليه عربي ، حيث أنه وصف اللبعضات التنزيه ، حتى يعطينا الانطباع بأن هناك فرقا جوهريا بين الله والعالم كما ذهب اليه أهل السنة والجماعة (٣) .

(١) ديوان ابن عربي ، نقلا عن كتاب المنتهى ، ص ٣٥١ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٣٧ .

(٣) اسرار العارفين ص ٢٧٦ .

والى جانب اتصافه تعالى بصفات التنزيه زعم الشيخ حمزة وجود التشبيه بين الله والمخلوق ، وليس هناك فرق جوهري بينهما حيث قال فيه : -

" كل صورة صورته ، وكل لون لونه ، وكل صوت صوته ، لأنه وحده لا شريك له ، وإذا قيل ان الوجود غيره فكحكمه الشرك والظلم " (١)

ان تشبيه الله بالمخلوق بهذه الصورة يذكرنا عما قاله ابن عربي عن التشبيه الذى ذكرنا سابقا .

ولكن التشبيه الله بالعالم يفيد المعنى بأن الله سبحانه لا يشبه الاشياء حتى الاشياء النجسة والقذرة ، وقد اعترف الشيخ حمزة بهذا التشبيه ، ولكن الله فى رأيه لا يتأثر بهذه الاشياء النجسة ، وقد ضرب الله المثل بالنور يضى كل شىء فى الارض ، وهو ما زال نظيفا ولا يتأثر بما اضاء به . . وهكذا تكون الحرارة وخاصة الله سبحانه وتعالى نزيه كل النزاهة ، ولا يتأثر بالنجس ولا القذرة شيئا " (٢) .

ومع ذلك فان الانسان لا يستطيع أن يرى الله ، لأنه محجوب بصورته الجسدية ، وهذا الوجود حجاب غليظ ، لأنه عبارة عن قيمة كل الهوى ، ومن هنا يعتبر الوجود دنا كبيرا أو الشرك الخفى ، وقد عبر الشيخ حمزة عن هذا الموقف معتمدا على ما قاله الصوفى الكبير أبو القاسم الجنيد البغدادي (المتوفى سنة ٣٩٧ هـ) : وجودك ذنب لا يقصد به ذنب " (٣) .

(١) شراب العاشقين ص ٣١٢ .

(٢) شراب العاشقين ص ٣٧٧ .

(٣) أسرار العارفين ص ٣١٧ .

ولذلك يجب على السالك أن يقوم بتزكية النفس وتصفيتها للحصول على المعرفة الحقيقية الموصلة إلى الفناء • وإذا ذهب وعيه لوصل الفناء • فيندمج مع الله •

وإذا حصل السالك الفناء ففي كثير من الأحيان تخفى منه شطحات كما قال بعض الصوفية :-

- ١ - السيد ناسمي : انى أنا الله •
- ٢ - أبو يزيد البسطامي : سبحانى ما أعظم شأنى •
- ٣ - مولانا جلال الدين الروسى : أنا الله ، أنا الله ، أنا الله (١) •

وقد اعترف الشيخ حمزة عن هذه الشطحات ، حتى خرجت من لسان السالكين الذين حصلوا على المعرفة الكاملة وليست من قبل العوام الجهلاء ، بل أكثر من ذلك ، فإنه أجاز للفانى بعدم أداء فريضة الصلاة ، ولكن ليس العوام الاقتداء به ، لأنه يوهى إلى الضلال :

" لا تترك الصلاة ، ولا تترك الشريعة ، والحقيقة واحدة ، فمن لم يكن له سهوا أو جنونا من عند الله ، فترك الصلاة والصوم وأكل الحرام لحكمه له الفسق والمعصيان " (٢) •

ونفهم ما ذكرناه سابقا ، بأن الشيخ حمزة الغنيسورى ذهب مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود وأنه من مناصريه فى هذه البلاد ، ولهذا فإن نقد الشيخ نور الدين الرانيرى لهذا المذهب أمر ضرورى من وجهة نظر أهل السنة والجماعة ، الذى ينتمى هو إليه ، فضلا عن منزلته كعالم سنسى كبير تولى منصب القاضى الملكى آنذاك •

(١) نفس المصدر ٢٨٣ - ٢٨٤ •

(٢) نفس المصدر ص ٣٩٣ •

ومن أجل معرفة الخلاف الحقيقي في العقيدة بين هذين العالمين الصوفيين ، يلزمنا عرض رأي الشيخ نور الدين الرانيري فيها : -
 " ثم اذا استضاء قلب الذاكر بنور الوجدانية الموجود ففسى الحق تعالى في بقاء " لا اله الا الله " . فرأى الذاكر أن المخلوق في الحقيقة لا وجود له ، لا أن وجوده مجازي وسكن محض ، وليس واجب الوجود وكذلك في ترديد قوله " لا اله الا الله " حتى غاب المخلوق من نظره ، وتجلي نور التوحيد ، عليك أن تعرف أيها الموحد ، بأن فسى هذا الغام انزلت قدم المسالك الذاكر في الشبهات بين توحيد الحق وتوحيد الزنديق ، وذلك لأن مشاهدة ومكاشفة الموحد المحقق تذكر :

" لا موجود الا الله ، فكان الفرق بين المقصودين من كلمة التوحيد ، يقصد بها كل الموحدين ، بأن كل وجود المخلوقات ظل مجازيا فالوجود الاصلى الحقيقي هو وجود الحق تعالى ، ولا وجود للوجود المجازي فكان عند كل الموحد أن جميع المخلوقات زالت في وحدانية الحقيقة ، وقولهم : " لا موجود الا الله ، أراد الزنادقة من أهل وحدة الوجود بكلمة التوحيد أن الحق سبحانه وتعالى لا موجود الا وهو محيط بوجود المخلوقات ، فلذلك ان جميع المخلوقات عند اعتقادهم يكون وجودها وجود الحق تعالى ، ووجود الحق تعالى وجود المخلوقات لكانوا ينفون وحدانية الحق تعالى في وجود المخلوقات المتعددة (١) .

ويسدو من هذه العبارة أن لموقف الشيخ نور الدين فيه اتفاق وفيه اختلاف مع الشيخ حمزة . فالاتفاق في قولهما بأن العالم لا وجود له

(١) نور الدين الرانيري : عقائد الصوفية الموحدين ، ص ٣ - ١٢ .

لأنه بمثابة الظل لاحقيقة له . أما الحقيقة فواحدة تعنى الله تعالى . وهذه هي الحقيقة التي حققها الصوفية الذين وصلوا إلى الفناء أو درجة الكشف .

أما الاختلاف بينهما فالشيخ حمزة رأى أن العالم لا وجود له ، لأن وجود الله الحقيقي محيط بجميع المخلوقات حتى يكون كلاهما في حقيقة الوجود الواحدة التي لا يمكن فصلها ، وقد ضرب لهذه المشل بالجنة والشجرة ، رغم أن الظاهر هو المخلوق لا إلا أن الحقيقة هي المحيط بغيره ، وما كان المخلوق لا ظلاماً ، ورد الشيخ نور الدين على هذا الموقف بأدلة معقولة كما سيأتي بيانه .

ويظهر من هذا أن نقد الشيخ نور الدين للشيخ حمزة في الفلسفة الالهية لا يتحقق إلا من خلال قضية حلول الله في هذا العالم ، وكان هذا النقد في سلامح و ظاهرة في جميع مؤلفات الشيخ نور الدين ، حتى يتمكن اتهامه للشيخ حمزة وأتباعه بالكفر والفساد ومن أهل وحدة الوجود .^(١)

أما مذهب وحدة الوجود " Pantheisme " الذي ذكره المطامر سابقاً ، فيشمل مذهب وحدة الوجود (الحلول) ومذهب وحدة الشهود ، كما ذهب إليه ابن عربي وأتباعه أمثال الشيخ حمزة الفصوري والشيخ شمس الدين السومطرائي في أنشيه . فذلك رأى الشيخ حمزة كما رأى ابن عربي بأن الله له نوعان من الصفات: التنزيه والتشبيه .

(١) نور الدين الرانيري: الفتح المبين ص ٣-٥ وايضا: ماء الحياة لأهل الصائت لنورد الدين الرانيري ، تقديم وتحقيق ، الدكتور أحمد داودي ، بولان بقتانج ، جاكوتا ١٩٧٨ ، ص ٤٣ ، التبيان ، ص ٣-٥ .

من حيث أن لله ذات مطلقة (مرتبة أحادية) فهو يتصف بصفات التنزيسية ، ومن حيث أنه يتجلى سواء كان التجلى الذاتى (الايمان الثابتة) أو التجلى الخارجى (الايمان الخارجية) فيتصف بصفات التشبيه وعلى هذا قال ابن عربى :

" لا ترى عيني الا وجهه ، ولا يسمع أذنى الا كلامه " (١)

" فما وصفنا الا كونا عن ذلك الوصف الا الوجوب الخاص الذاتى " (٢)

وفى عبارة مشابهة عبّر الشيخ حمزة عن نفس هذا المعنى :-

" كل صورة صورته ، وكل لون لونه "

" وكل صوت صوته ، لأنه وحده لا شريك له "

واذا قيل ان الوجود غيره فحكمه الشرك والظلم " (٣) .

فضلا عن ذلك فان هذا الحلول الالهى يضرب له المثل بالحبة

داخل الشجرة ، " كالحبة فى داخل الشجرة ، غير أن ظاهرها لا يرى

لكن حقيقتها واحدة ، ولذا قال الحلاج : " أنا الحق " .

وقال الآخر : " أنا الله " لأن وجوده لا يرى " (٤) .

ومن هذا المنطلق فان اتهام الشيخ نور الدين لشيخ حمزة

باتخاذ مذهب وحدة الوجود (الحلول) ليس تجنيا عليه ، بل كان ايجابيا

وموضوعيا وكانت نفس التهم توجه ايضا الى ابن عربى بسبب مذهب

(١) ابن عربى : الفتوحات المكية ، ج ٣ ، ص ٦٠٤ .

(٢) ابن عربى : فصوص الحكم ، ط ٣ ، ص ٥٣ .

(٣) اسرار العارفين ، ص ٢٧٦ .

(٤) حمزة الفنصورى : المنتهى ، ص ٣٥١ .

الحلولى والاتحادى (وحدة الوجود) (١) .

أما مذهب الشيخ فى تمثيل الله بحبة الشجرة • فرأى الشيخ نورالدين أن هذا ضلال وكفر • وقد قال عنه :
 • فالآن أصبح لك عن اعتقاد أهل وحدة الوجود (الحلول والاتحاد) فى آتشييه (سوطرة الشمالية) • ويعنى بذلك حمزة الفنصورى وشمس الدين السوطرانى وجميع أتباعهما • قال حمزة الفنصورى فى كتابه : المنتهى : " ان قول النبى صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه " يعنى التعرف بالله ونفسه • أى النفس فى معنى " كنت كنزا مخفيا " يراد به نفسه والعالم فى علم الله • فشمل ذلك كمثل الحبة والشجرة • ان تلك الشجرة بصورتها الكاملة فى الحق تعالى فخرج العالم منه تعالى بالفيض كخروج الشجرة من الحبة • فهذا الاعتقاد كفر • (٢) .

وأكد الشيخ نورالدين موقفه هذا بعبارة أوضح فى كتابه " الجواهر " حيث قال فيه :

• لا تصح كما صرح به أهل وحدة الوجود • الحلول والاتحاد • الملحد بقوله : ان المخلوقات موجودة فى ذات الحق تعالى • وحين خرجت منه المخلوقات • فكان الحق تعالى فيها • فيندمج فيها • فكان الحق تعالى الآن يحل فى وجود جميع المخلوقات (٣) .

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٤ ص ٦٤ ص ٣٨-٣٩ رزكى مبارك :

التصوف الاسلامى ج ١ ص ١١٥ • ابراهيم مذكور : فى الفلسفة الاسلامية

ط ٣ ج ١ ص ٦١ • أبو العلا العفيفى : مقدمة كتاب " فصوص الحكم "

لاين عرسى • ص ٣٢ - ٣٥ .

(٢) نورالدين الرانيرى : التبيان فى مسرقة الاديان ص ١٢ .

(٣) نورالدين الرانيرى : جواهر العلوم فى كشف المعلوم • ص ١٥ .

وقد استوعب الشيخ نور الدين هذا المعنى من كتاب الشيخ حمزة
 "المنتهى" ص ٢٣٠، وص ٣٤٠ " ووجدناه أيضا في كتاب تلميذه
 الكبير شمس الدين السومطرائي "الخرقة" حيث نقل عنه فيه :

" وفي كتابه "الخرقة" قسم فيه : " والله وكلام الله " فهذا
 الانسان هو الله بدون الشك فيه ، لأنه لباس قديم . فكان اللباس
 وصاحب اللباس في وجود واحد متحدين (مندمجين) - ومن عرف
 هذه المعرفة فقد وصل الى المعرفة " ذات ذاته " ووجوده تعالى
 كقوله تعالى : " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " يعني أن وجود الانسان وجود
 الله ، ووجود الله هو وجود الانسان " (١) .

وكذلك نعرض قول تلاميذ الشيخ حمزة في مذهب وحدة الوجود حيث ،
 سمعنا الشيخ نور الدين بنفسه في نقاشه معهم :
 " فقولهم : ان اعتقادنا أن الله أنفسنا ووجودنا ونحن الحق
 تعالى " ، ووجوده تعالى ، وقولهم أيضا " بأن العالم هو الله
 والله هو العالم " (٢) .

وهذه بعض الأدلة التي قدمها الشيخ نور الدين لاثبات مذهب
 وحدة الوجود للشيخ حمزة بالضلال ويتضح لنا منها أن فهم الشيخ نور الدين
 في فلسفة الشيخ حمزة الصوفية فهم سليم صحيح .

(١) نور الدين الرايزري : الفتح المبين ، ص ٢٠٠ ، والبيان ص ١١٠ ،

وكتاب " شمس الدين السومطرائي " للدكتور ت. اسكندر ، ص ١٥٣

— ١٥٤ —

(٢) نفس المصدر ص ٣ ، والبيان ص ٤ .

ويحضر الشيخ نور الدين في مناقشة الشيخ حمزة ويكشف لنا عما يؤدي اليه هذا من ضلال فيقول : " اذا صح أن حقيقة الله والخلق واحدة ، حتى يمكن القول بأن الانسان هو الله ، والله هو الانسان فتكون حيوانات ونباتات وجمادات ونجاسات جميعا هي الله ، وأذا صح ما قال هذا الملحسد ، فلا بد أن يكون كل ما أكلنا وكل ما أحرقنا في النار هو الله ، وإذا اقسمنا عن أحد ، فلا بد أن يسقط هذا القسم عن الله ، وإذا قتلنا وربطنا الانسان أو غيره فلا بد أن يكون ما قتلناه وربطناه هو الله " (١) .

ثم يضيف الشيخ موضحا ما يلزم عن هذا المذهب من أمور باطلية لا يمكن أن تكون فيقول : اذا كان الانسان الله ، فكان للانسان صفات الله كالعلم والقدرة وغيرها ، وأنه بصفات العلم يجب له أن يعرف ما في السموات والأرض ، وأنه بصفات القدرة يجب له أن يفعل ما في السموات والأرض وهذا الأمر مستحيل حدوثه ولا سيما أنه جزء من هذا الأرض ، فكيف يمكن أن يصنع نفسه ؟

أما قولهم بأن وجود المخلوق هو وجود الله ، ووجود الله هو وجود المخلوق ، فلا يكون هذا إلا بأربعة ممكنات :

- ١ - الانتقال : يعني انتقال وجود الله الى المخلوق ، كان انتقال الشخص من مكان الى آخر .
- ٢ - الاتحاد : اندماج الوجودين في وجود واحد ، كاندماج الذهب والنحاس .

٣ - الحلول : يعنى دخول وجود الله الى المخلوق كدخول الماء الى الابريق .

٤ - الاتصال : يعنى اتصال المخلوق بوجود الله كاتصال الانسان بجوارحه .

ورفض الشيخ نور الدين هذه المصطلحات الأربعة السابقة الذكر لأنه مستحيل عقلا وشرعا ، أن الله يحل في هذا العالم (١) .

أما دعوى العظام أن تهمة الشيخ نور الدين للشيخ حمزة لا تكون مصيبة الا في مسألة قدم العالم ونفى ارادة الله كما ذكرناه (٢) ، فالحق أنه مصيب ، لأن هاتين المسألتين متصلتان اتصالا وثيقا بنظرية التجلسي وأنها مشتقة من فلسفة ابن عربي الصوفية (٣) .

وفي هذه النظرية كانت الأعيان الثابتة قديمة كقدم ذات الله ، وأصبحت ارادته وقدرته تعالى محدودة بالفيض المقدس ، وليسست في خلق العالم من العدم . وليس هذا الكلام مما قاله الشيخ حمزة فقط ، وإنما قاله الشيخ نور الدين أيضا ، وكلاهما يقتسمان من ابن عربي .

وهذه هي نقطة الضعف عند الشيخ نور الدين ، لأنه ذهب مذهب الفيض حمزة الذي اتهمه بالزندقة في التأثر بنظرية ابن عربي .

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٥ - ٥٦ .

(٢) The Mysticism p. 55

(٣) فصوص الحكم ج ١ ص ١٣١ ، ٢١١-٢١٢ ، وج ٢ ص ١٦٣ -

١٦٤ ، و ص ٢١٤ - ٣١٥ .

ولهذا فان محاولته في نصرة التصوف السني على التصوف البدعي القائم على وحدة الوجود ، لم يكتب لها النجاح المطلوب من الناحية العلمية لأنه لم يتحرر تماما من روح الفلسفة الصوفية ، رغم أنه استطاع أن يقضي على ذلك المذهب الصوفي من الناحية السياسية وتجري الرياح بما لا تشتهي السفن .

الصراع بين المذهب السني ومذهب الباطنية :

واذا كانت حدة الصراع قد خفت بين الطائفتين من الصوفية في ملكة اتشيه بعد وفاة شمس الدين المومطراي سنة ١٦٣٠م . وعودة الشيخ نور الدين الرانيري الى بلاد الهند ، فان هذا الصراع ظل قائما بين اتباع هذين المذهبين وخصوصا في جزيرة جاوة .

انه لمن المعروف أن كل ولي صوفي وليس كل صوفي وليا فالأولى وليس التسمية في جاوة كانوا صوفية ولكنهم في منهج الدعوة الاسلاميين يتجهون اتجاهين :-

الاتجاه الاول : يمثله س . جيري ، و س . أميل ، و س . درجات يرى أن العادات والتقاليد المخالفة للإسلام يجب إزالتها من حياة المسلمين الدينية ولا سيما التقاليد الهندوكية ، والبوذية وذلك ليستطيع المسلمون أداء واجباتهم الدينية على الوجه الصحيح طبقا للشريعة الإسلامية .

والاتجاه الثاني : يمثله س . كاليجا ، و س . يونانج ، و س . موريسا ، و س . قدس ، و س . جونونج جاتي ، - يرى ضرورة التماسيح مع العادات القديمة قبل الإسلام التي مارسها الجاويون ، وعدم

ازالتها بصورة عشوائية ، لأنها تشكل عقبة رئيسية في اجراء الدعوة
الاسلامية نفسها ، انما الذى ينبغي عمله هو اسلامية هذه المبادئ
بطريقة تدريجية حتى يتمكن المجتمع الاندونيسى من ممارسة مبادئهم
الدينية على الوجه الصحيح فيما بعد ، سواء كان نابعا من صحتهم
الدينية أو من مساهمة دعاة الاصلاح من جيل جديد (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن الاتجاه الاول تبلور في المذهب السننى
والاتجاه الثانى الى المذهب غير السننى على الرغم من أن الاولياء التسمية
مازالوا يأتين على المذهب السننى ويرثين من اتباع هذا الاتجاه الاخير .

وقد حدث الصراع فعلا بين هذين المذهبين في جاوة ، حيث
أن الاولياء التسعة يمثلون المذهب السننى ، والشيخ ستي جنار أو الشيخ
لما ابانج " Syiekh Lemah Abang " ، وسونان بانجونج
أو كياهي أجيح بنجيج " Kyai Ageng Pengging " يمثل
المذهب غير السننى أو مذهب وحدة الوجود .

ومن أبرز الاولياء التسعة الذى خاض المعركة الفكرية الضارية
مع الشيوخ السوفية على مذهب وحدة الوجود هو الشيخ بونانج أو سونان
بونانج " Sunan Bonang " ، والذى كتاب يعارض فيه ذلك المذهب
تحت عنوان : " كتاب بونانج " حيث وصف فيه مذهب وحدة الوجود

(١) صالحين سلام : حول الاولياء التسعة ، المنارة القدس ، ١٩٧٤ ،

" بأن الوجود عندهم هو الله وكل ما ليس له الوجود غير الله ، وذلك أن عدم وجود الله يتعلق بعدم كونه خالقا ، ويعنى ذلك تعبير عن تنزيه الله ، لأن الله واحد فرد ، ولا يمكن معرفته الا بتنزيهه تعالى " ، وعارض سونان بونانج هذه النظرية ، وصرح فيه ان الله أكبر وأسمى مما صورته هذا المذهب ، لأن الله سبحانه وتعالى أزلى لا أول لوجوده ، ولا مسحوب بالعدم ولا محيط به (١) .

وهكذا كان الفكر الاسلامى فى حضائنه فى جاوة يتميز بالصراع المذهبى بين التصوف السنى والتصوف غير السنى ، وقد انخفضت حدة التوتر بينهما مؤقتا حين أصدر هو لاء الاولياء التسعة الحكم بالاعدام على الشيخ سنى جنار لتعليمه عوام الناس نظرية وحدة الوجود " Kawula Gusti " .
 ما أدى الى الكفر والضلال (٢) ، حيث قال فيه : " ان الشيخ لما أبانج غير موجهنا ، انما الموجود هو الله ، وقد لقبه الناس بالجلال الجسارى بعد موته (٣) .

وقد أمر سونان قدس أيضا باعدام " كياهى أجنج بنجنيج (حاكم ولاية بنجنيج ، وأحد العلماء الذين رفضوا الخضوع لرايين فتاح ، وعلموا الناس التصوف على مذهب وحدة الوجود الذى اعتبره سونان قدس كحالة للتقريب والتوفيق بين عقائد الاسلام وتعاليم الهندوكية والذى دعا الى محو شريعة الله من أعمال المسلمين (٤) .

(١) تاريخ اندونيسيا القومى ، ج ٣ ، ص ١٤٤ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٤٥ .

(٣) صالحين سلام : المصدر السابق ، ص ٦٠ - ٦١ .

(٤) حامكا : تاريخ الامة الاسلامية ، ج ٤ ، ص ١٦٣ .

قارن كتاب: سونان كاليجا اسم الجامعة الاسلامية بالحكومة
 بجوجياكرتا للاستاذ كى م ١٠ . محفوظ ، ١٩٧٠ ، ص ٦١ - ٦٥ .

وهكذا حرص الدعاة الاوائل من الاولياء الصالحين على حفظ عقيدة المسلمين بعيدة عن البدع والخرافات ، كما حافظ الملوك في نفس الوقت على هيبة ملكتهم عسكريا وسياسيا حتى وصل الاسلام الى عصره الذهبي آنذاك ، وهذا بفضل الانسجام الوثيق بين الملوك والدعاة .

ولكن هذا الوضع المستقر لم يدم طويلا ، فلما انتقلت الملكية الاسلامية من " Pajang " الى باجانج " Mataram " بعدت العاصمة عن مركز الاسلام ، وبعد الملوك عن العلماء ، ولاسيما بعد الانقلاب الذي تم تحت رئاسة أيديو جويو " Adiwijoyo " ابن كي أجنج بنجنيج المقتول ، فظهرت من جديد محاولة التقريب والتوفيق بين تعاليم الاسلام وتعاليم شيوا بونا^(١) ، التي مازالت آثارها قوية بين المسلمين الجديد فامتزجت عقائد الاسلام بعقائد هذه الديانة .

وجدير بالذكر أن التصوف على مذهب وحدة الوجود قد دخل جساوة من أتشيه سيطرة الشالبية على يد الشيخ ستي جنار ، فضلا عن وجود تأثير ومذهب الشيعة كالشيعة الاسماعيلية أو الباطنية .

ومن هنا ظهر المذهب الصوفي الذي يفضل الحقيقة ، حيث فسر معنى " من عرف نفسه فقد عرف ربه " بأن الانسان هو الله وجزء من الله فظهر منه مذهب الحلول " Kawula Gusti " بمعنى أن الله يحل في جسد المرء وأن الانسان يتجسد بجسد من الله ، ولذلك

(١) نفس المصدر ص ١٦٦ .

لاتجيب على المرء الشريعة ، لأن السلاطة بأركانها المعروفة ليس إلا لباسا
لمن لم يذق طعم حقيقة الدين ، وهذا المذهب مطابقا تماما لمبدأ
الجاوية بل أصبح هذا المذهب " مذهب الجاوية " * Kejawen

وقد ساعد على انتشار هذا الموضع من الانحرافات العقائدية
ظهور تعاليم الغلاة من الشيعة ومن بين تعاليمها ، أن العالم كله خلق من
نور محمد ، وكان هذا النور مظهرًا من ذات الله نفسه ، فتجلى نور
محمد إلى خلقه بالتناوب من لدن سيدنا آدم عليه السلام ثم إلى
الأنبياء كلهم حتى محمد صلى الله عليه وسلم ، فبعده انتقل النور إلى علي
بن أبي طالب ، ثم إلى الحسن بن علي ، وإلى الحسين بن علي ثم إلى
غيرهم من أئمة الشيعة الاثني عشر ، واستمر النور يتجلى من شخص لآخر
إلى أن ظهر المهدي المنتظر ، وقبل ذلك اندمج النور إلى المصطفى
الأخيار من الأولياء والأقطاب ، وكان ملوك جاوة في الحقيقة هم الأولياء
والأقطاب الذين تجلى بهم نور محمد .

ولذلك تلقبوا بالألقاب العظيمة مثل آنكورات * Amangkurat
أي حاضن العالم ، وباكوعالم * Paku Alam . أي قطب العالم . (١)

وقد لقببت هذه الفلسفة بإقليلا عظيما من حد يشي العهد بالاسلام
لأنها تتشبه مع معتقداتهم قبل الاسلام حيث أنهم يؤمنون بالتجسّد
ويقولون أن الإله يحل في أجسام الملوك ، ولقد اعتقدوا من قبل

(١) انظر حاكمكا : المرجع السابق ص ١٦٦ - ١٦٧ .

أن ملك ارلنجا " Erlangga " تجسيد من اله وشنو ، وملك ماجاباهيت
تجسيد من اله شيوا بودا ، واعتقدوا بعد الاسلام أن " ملوك ماتارام تجسيد
من نور محمد " (١) .

ومن هنا يبدو وجود محاولة للتونين بين تعاليم الاسلام ومبدا
الجارية من ناحية وبين تعاليم الاسلام والبوذية والهندوكية من ناحية
اخرى ، وقد اسفرت هذه المحاولة عن ظهور فرقة " الباطنية " ففى
اندونيسيا ، ثم تفرعت هذه الفرقة الى فرق كثيرة ، واذا كان البعض
منهم يوقرين تعاليم الاسلام وتعاليم هذه الديانة بتحفظ ، فان
البعض الاخر يفسرون تعاليم الاسلام ويؤولونها حسب أهوائهم
ليتعدون فى تفسيرهم بعدا كبيرا عن تعاليم الاسلام الحقيقية ، بل
أنها فى الحقيقة محاولة لتحريف الاسلام وهدمها من الداخل .

وقد كشف هذه الفضائح الدكتور محمد رشيدى فى كتابه القيم
الاسلام والباطنية ، حيث ناقش فيه أهم الكتب الباطنية المشهورة بكل
وضوح وتفصيل وهذه الكتب هى :-

- (١) كتاب درموجاندول " Darmo Gandul "
- (٢) كتاب جاتولوجو " Gato Loco "
- (٣) كتاب هداية جاتى " Hidayat Jati "
- (٤) كتاب قشتنى (*) " Centini " (١)

(١) نفس المرجع ص ١٦٧ .

(*) رأى الاستاذ رادى غابى فوروتشاروكو " h. Ngb. PurboCaroko " بأن
هذا الكتاب من اكبر الانجاز فى آداب الباطنية الجارية ولذلك أصبح
موضوع الدراسة والتحقيق لرسالة الدكتوراة للدكتور محمد رشيدى فى
جامعة سوربون (الاسلام والباطنية ص ١٣) .

(٢) Dr. M. hosiidi : Islam dan Kebatinan, p. 14-61, 111-115

د / محمد رشيد : الاسلام والباطنية ، بولان بنتانج ، ط ٤ ، ١٩٧٧ ، ص ١٤

وص ٦١ ، ص ١١١-١١٥ .

ومن العجيب أن هذه الكتب الثلاثة الاولى لم تخل من تأويلات باطلة لتعاليم الاسلام ، ومن هذه التأويلات الباطلة : تأويل كلمة " الشريعة " بمعنى اذا نام المرء قام ذكره و " الطريقة " بمعنى السؤال وطلب الجماع (١) ، و " الحقيقة " بمعنى حصول السعادة مما بين الزوج والزوجة ، وأن يتحابا معا ، و " المعرفة " بمعنى العلم أى معرفة النكاح يعنى الجماع ، وكذلك تأويل كلمة التوجيه " لا اله الا الله محمد رسول الله " بمعنى خلط الشعور والنور بين الرجل والمرأة بمثابة عطاء من الله ، والذي أدى الى نعم الحياة (٢)

أما كتاب هداية جاتى فيحتوى على مذهب الحلول ووحدانية الوجود فضلا عن تميزه فى الطريقة الخاصة " Penakung " للحصول على السعادة بعد تهذيب النفس ، والتي فرضت على اتباعها ممارستها شهريا وما يدل على أن هذا الكتاب يحتوى أو يشتمل على مذهب الحلول فقول رانجو وارسيتوفيه (*) : Ronggo Warsito

" انى أعددت قصرافى البيت المعمور الذى هو عمارتى ، والذي سيد فى رأس الانسان وفى الرأس يوجد الدماغ يعنى المخ ، وفى المخ يوجد المانع وفى المانع يوجد العقل ، وفى العقل يوجد الروح ، وفى الريح يوجد الشعور ، وفى الشعور استقررت أنا لا اله الا أنسا ،

(١) نفس المرجع ص ٢٢ •

(٢) نفس المرجع ص ٥٠ •

(*) هو الفيلسوف الاديب فى الأدب الجاوى فى مملكة سوراكرتا ، والمؤلف

لكتاب هداية جاتى سنة ١٨٥٣م • وكان دارسا فى المعهد الاسلامى " Pondok Pesantren " تجالسارى " Tegalsari "

فى جاوة الشرقية العلوم الاسلامية على المذهب السنى ، ولكن البيئة المحيطة له تتميز بالباطنية • فأصبح مذهبه يتميز بالتوفيق بين العناصر الاسلامية والعناصر البوذية والهندوكيسة •

المحيط بحقائق الأحوال •

وقوله كذلك " أنى أعددت قصرا فى البيت الحرام الذى هو تحريمى
الذى شيد فى صدر الانسان وفى الصدر يوجد الكبد ، وفى الكبد يوجد
القلب ، وفى القلب يوجد العقل ، وفى العقل يوجد الفكر ، وفى الفكر
يوجد الوجد ، وفى الوجد يوجد الشعور ، وفى الشعور استقررت أنا
لا اله الا أنا ، المحيط بحقائق الأحوال • •

وأضاف قائلا : " أنى أعددت قصرا فى البيت المقدس الذى
هو مكان تطهرى ، والذى يشيد فى صحن آدم ، وفى الصحن توجد الخصية
وفى الخصية يوجد المنى ، وفى المنى يوجد المذى ، وفى المذى يوجد
الوذى ، وفى الوذى يوجد الجوهر ، وفى الجوهر يوجد الشعور ، وفى
الشعور استقررت أنا • •

لا اله الا الله المحيط بحقائق الأحوال ، المقيم فى النكت الغائبة
الفائض بالجواهر الأولى حيث عالم الوجدانية ، عالم المثال ، وعالم
الاجسام ، وعالم الانسان أى الانسانية الكاملة التى هى صفى " (١) •

وأنه يرى عن الصلاة الدائمة كما يراها الباطنية واصحاب مذهب
وحدة الوجود ، فهى الصلاة فى القلب طوال الحياة ، وليست الصلاة
المعروفة كما فى الشريعة الإسلامية ، وكذلك ليست الصلاة كما عليها
القرآن الكريم :

" ان الانسان خلق هلوفا ، واذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين ... (١) .

ومن نموذج افتتاح الصلاة الدائمة المذكورة ما يلى :

" نويت الصلاة الدائمة طول حياتى ، قيامها حياتى ، وركوعها عيني ، واعتدالها أدنى وتحتها توحيدى ، وسلامها معرفة اسلامى ، وقبلتها التوجه الى فكرتى ، وأداء الواجب حسب قدرتى ، ثم التسليم لذات حياتنا نفسها " (٢) .

واذا كانت هذه العبارات الباطنية سريفة ، توحى بان الله عند هسم يحل فى نفس الانسان حيث أن طريقه حلو له بالفيض من عالم الا لــــه الى عالم الانسان ، وأصبح اسمه الانسا ، فكلمة " الانا " مستوردة من الفلسفة الهندوكية " اتنان " والاتنان جزء من اله برهمان .

ولما كان الانسان فى حالة دنس ، فلا بد أن تكون له طريقة للحصول على السعادة المظى الا وهى الاتحاد مع الله ، وعلى هذا الاساس وضع رانجو وارسيطو طريقة خاصة " Penakung " ، مثل يوجا فى الهندوكية للوصول الى هذه السعادة . وكان السالك فى أثناء ممارسة طريقته يقول فيها :

" أنا مظهر من مظاهر ذات الله سبحانه وتعالى ، القدير على كل شىء " ، فقال الله عز وجل : " كن فيكون " . وحين أرادت كل شىء فيكون وخرج من قدرتى (٣) ومن هنا ظهرت علامة الوصول الى هذه السعادة .

(١) سورة الماعارج : ٣٣ .

(٢) نفس المرجع ص ٦٠ .

(٣) نفس المرجع ص ٦٨ .

وأما كتاب تشيتين فيحتوى على الطريقة الصوفية للحصول على الوجد
ثم الاتحاد مع الله ، وذلك بممارسة ورد طريقة نقشبندية وشترية وجلالسة
وسزة • بكل خشوع ، ثم يبدأ الذكر بلفظ لا موجود الا الله • والمحسود
هو ذات واجب الوجود ، يورد نفى اثبات ، حتى يمتلى القلب بهذه كلها •••

فلما بلغ السالك الى الوجد :

- " لم يكن له فرق ، فأصبح الجسم والعقل واحدا •
- " هذا هو معراج سهول الفناء •
- " وأصبح الجسم جامدا مثل الخشب الجاف •
- " وعند الوجد خلا القلب •
- " فكان شئ خال ، خلا الزمان فى مطلق الغيب •
- " ليس هنا بر ولا بحر •
- " ولا ظلمة ولا نور •
- " ان الوجود هو ، وحي جتىكا •
- " فى عالم الغيب ، مكان السهول •
- " وهذا هو الاتحاد وليس بالجمع (٢)

ويظهر من هذه الابيات الباطنية أن غاية السالكين ممارسة

طريقته هي حصول الوجد (١) ، ثم الاتحاد مع الله ، وجعل ورد نقشبندية

(١) نفس المرجع ص ١١١ - ١١٥ •

(٢) هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الاخرة ،
وكشف حالة بين العبد والله عز وجل (كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف
لابى بكر ، محمد الكلابادى تحقيق محمد أمين النواوى ، ص ٣ ، ص ١٣٤)

(٢) حامكا : تطور الباطنية فى اندونيسيا ، ص ٤٩ •

وسترية وسيلة للحصول عليها • ومن هنا لا يستبعد أن يكون هذا المذهب الباطنى هو مذهب وحدة الوجود • ولكن تشتينى يستعمل كلمة " وحى جتيكا " بدلا من الله ، فيظهر الخلاف بين المذهب الصوفى والمذهب الباطنى •

وهكذا أصبح الاسلام فى ظلال الباطنية مختلطا بالعناصر الاخرى وتلوث بالبدع والانحرافات ، فرأى الدكتور حامكا أن الباطنية بهذه الصورة فى اندونيسيا عبارة عن التوفيق والمزج بين المذهب الباطنية المعروفة فى الدول العربية وبين التصوف على مذهب وحدة الوجود وخصوصا الفلسفة الصوفية للشيخ حمزة الفنصورى •

ولكن الدكتور محمد رشيدى يرى أبعد من هذا ، أن الباطنية فى اندونيسيا (وخصوصا فى جاوة) تحتوى على يوجاتاناترا نغم الهندوكية والبوذية ، بمعنى محاولة لتخليص المرء من الاكتئاب والخلاص منه ففى الدنيا • ولم تكن لدى الباطنية فكرة عن الآخرة ولا أحد يعلمها ، ولكن بوسيلة يوجا يمكن المرء الحصول على عالم الغيب ...

وعلى الرغم من استعمالهم المصطلحات الاسلامية فى مؤلفاتهم وحياتهم الروحية ، إلا أنها تستعمل للأغراض الأخرى ، لتأويل معناها تأويلا بعيدا ومخالفا لمفهوم الاسلام الصحيح •

وهكذا كان الصراع المذهبى بين التصوف السنى والتصوف غير السنى على مذهب وحدة الوجود يتحول الى صراع بين المسلمين السنيين وبين المسلمين الآخذين بمذهب الباطنية فى جاوة خاصة وفى بلاد اندونيسيا عامة •

وكان نشاط الباطنية قد بدأ منذ قيام ملكة باجانج الاسلامية
ثم ملكة ماتارام ، واستمر هذا النشاط الى عهد ملكتي سوراكرتا وجوجياكرتا ،
ومن ثم جعل مذهب الباطنية كما ذهب اليه رانجو وارسيتو مذهباً رسمياً
لهايتين السلكتين .

ولقد كان لهذا المذهب آثار خطيرة على العامة ، ذلك أنه أبعدهم
عن تطبيق البادى الصحيحة للشرعة الاسلامية ، وجعلهم يتخذون
لهم تقاليد وعادات خاصة بعيدة عن الاسلام وماخوذة من آباءهم
القدامى ، وأصبح اسلامهم مختلطاً بالبدع والخرافات ، وسى المسلمون
بهذه الصورة بمسلم آبانجان " Muslim Abangan " يعنى
كونه مسلماً منوعاً عن الشرعة الاسلامية .

ومهما يكن من أمر فان السلطان أجونج " Sultan Agung
ملك ماتارام والامير ديفانيجا را " Pangeran Diponegoro
مازالا يظهران تمسكهما بالمذهب السنى وبعد وفاة السلطان أجونج
خلفه ابنه أما نجكورات وبلغ هذا الصراع الى ذروته لان هذا الملك الاخير
أعدم حوالي ٦٠٠ مسلم على المذهب السنى فى ميدان ملك ماتارام بعد
الخلاف بينهم (١) .

ومن هنا بدأت فئة من المسلمين المسنين يعارضون السلطان
بسبب انعطافه مع الاستعمار الهولندى ، وتمسكه بمذهب الباطنية
المنحرفة عن الاسلام ، فاحتزلوا عن الملكة ، وأقاموا معسكرهم فى

(١) حامكا : المصدر السابق ، ص ٦٣ .

المعاهد الدينية الإسلامية ، وتثقفوا بالثقافة الإسلامية واحتكموا إلى الشريعة الإسلامية مطيعين لرضا الله . وقد سى هؤلاء المسلمون بهذه الصورة يقوم سانترى " Kaum Santri " أى "اسلام متبها" من كلمة : مسلما مطيعا .

ومن المعلوم أن المسلمين الاندونيسيين قد ساروا على المذهب الشافعى فى الفقه متقد قديم الزمان ولم يتغير هذا الوضع الى اليوم ولذلك كانت الكتب المدروسة بعد القرن السادس عشر الميلادى فى تلك المعاهد من الكتب الشافعية كالفقاوى الحديثة والزواجر والتحفة وغيرها .

وكان ابن حجر الهيتمى (*) (١٤٤٩ - ١٥٠٦ م / ٩٣٠ - ٩٩٧ هـ) له أثر كبير عند العلماء الاندونيسيين واذا ظهرت زمن بين العلماء فكرة التقليد فى الفقه كان التقليد الاول لابن حجر ، ثم يليه الرملى ثم النواوى ، ثم الغزالى ، واخيرا الشافعى . ولذلك حين بدت فكرة نقد قبر وعادات الحول (**) عند قبور الاولياء والعلماء فى كل السنة فتعود هذه الفكرة الى رأى ابن حجر الهيتمى (١) .

ومن حيث العقيدة كانوا يذهبون الى المذهب السنى ولكن مفهوم أهل السنة والجماعة عندهم هو المذهب الاشعرى (الاشعرية) والماتوريدية

(*) أحد الفقهاء على المذهب الشافعى عاش فى مكة ومعارض للحركة الوهابية المؤيدة لآراء ابن تيمية ولكتب كثيرة منتشرة فى أندونيسيا بوسيلة الحججاج .

(**) احتفال لذكرى المتوفى فى كل الف يوم .

(١) حامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، ص ٢٢٤ .

في العقيدة ، والمذاهب الأربعة في الفقه بيد أنهم فـسـى
التطبيق لا يتسكون إلا بالمذهب الشافعى فقط .

ومن مظاهر تعصبهم لهذا المذهب وبلغ أقصاه ، حيث إنهم ينظرون
إلى المسلم الذى يأخذ بمذهب آخر غير المذهب الشافعى على أنه مخالف
للمذهب السنى ، بل ازداد الأمر عجا حين اتخذ الأندونيسيون بعض
الأعمال من غير المذهب الشافعى ، واعتبروها من المذهب الشافعى كزكاة
الفطر بالنقد وقراءة القرآن للموتى وغيرها .

وعلى أى حال فإن الصراع بين أتباع المذهب السنى وأتباع المذهب
الباطنى قد أدى إلى سوء الحال بين المسلمين فى أندونيسيا ، وقد زاد
الأمور سوءاً حين سقطت معظم مناطق البلاد فى يد الاستعمار البرتغالى
والانجليزى ثم الهولندى ، ولم تكن للملوك المسلمين سلطة لتدبير
أمرهم ، فأصبحوا ضعفاء من الناحية العسكرية والاقتصادية والسياسية
وكذلك الفكرية . وسيطرت على البلاد حالة من التدهور والتأخر
ومن هذا المنطلق أصبح الأندونيسيون فى أمس الحاجة إلى إصلاح
ومجدد لعمل على أن يوقظهم من الركود الدائم ، ويحاول تطهير الدين
من الخرافات والبدع التى لحقت به ، وهذا ما يتحقق على يد رواد الانجـسا
المسلمين .

الفصل الثانى

انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا

كانت بدايه ظهور الاتجاه السلفى فى اندونيسيا فى اواخر القرن الثامن عشر الميلادى ، وذلك فى عهد ملك باكويوانا الرابع
Paku Buwono IV من مملكه ما تارام الاسلاميه .

ولا بد ان تنتبه فى البدايه الى ان هذا الاتجاه لم ينبع اساسا من داخل البيئه الاندونيسيه ، وانما يرجع فى نشأته الى تأثير خارجى ، وقد اتى هذا التأثير من مصدرين هما : الدعوه الوهابيه فى الجزيره العربيه ، والحركه السلفيه فى مصر وقد كان تأثير المصدر الاول فى البدايه أو فى الدور الاول ، بينما كان تأثير المصدر الثانى فى الدور الثانى ، وسنحاول ان نوضح ذلك فيما يلى :

الدور الاول :

فى هذا الدور الذى يمثل نقطه البدايه فى ظهور هذا الاتجاه باندونيسيا ، كان تأثير الدعوه الوهابيه كبيرا فى دخول الدعوه السلفيه الى اندونيسيا وذلك ان المؤرخين يذكرون انه فى سنة ١٧٩٠م جاء جماعه من العرب من اتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى اندونيسيا واخذوا يمشرون باراء جديده على المجمع الاندونيسى ، ومن اهم هذه الاراء هى العوده بالاسلام الى عهد السلف الصالح ، وضروره تطهير العقيد والعبادات الاسلاميه من البدع والخرافات وتخليص عقيد التوحيد من الافكار الصوفيه المنحرفه والتى تتعارض مع اصول الاسلام ، واتباع المبادئ الاسلاميه الصافيه .

وهذه الاراء ترمى الى فهم الاسلام فهما صحيحا وتطهيره من الانحرافات التى لحقت به ، وذلك كالمقالاه فى تقديس القبور واصحابها بصورة تكاد تجعلها شركا

ولا سيما الاستعانة والاستغاثة بمن فيها • ومن صور الانحرافات ايضا تقديس الاشجار
والسيف والرمح وغيرها من اثار الاسلحة الجاهليه التي يجب القضاء عليها •

ولا شك في ان من واجب الدوله الاسلاميه في جاوه ان تطهر الاسلام
من كل اثار العقيدۃ الهندوكيه وتقاليدھا • ويجوز لها التعاون مع غير المسلمين
من الهولنديين ما داموا لا يضرون الاسلام والمسلمين • ولكن ينبغي ان يتصدوا لهم
ويعلنوا الجهاد عليهم اذا ماتعرضوا للاسلام والمسلمين •

وقد اعجب ملك باكو بوانا الرابع بهذه الدعوه السليمه • فسارع السى
تطبيقها بطريقه سليمه • وقد الغى فيها التقاليد والعادات الهندوكيه المنحرفه
عن الاسلام • كما الغى المغالاه في تعظيم الطوك والامراء • وغيرها من مظاهر
البدع • على الرغم من ان هذه الدعوه نجت الى حد ما الا ان الاستعمار
الهولندي احس بخطرھا • فاخذ يكيد لها حقدا ويغضا للاسلام • واستطاع ان ينجح
في مقاومتھا وان يطرد اتباع الدعوه الوهابيه من اندونيسيا • بعد اتهامهم بتدمير
الفتن المتكرره • ثم نشرت الكتب العاديه للمذهب الوهابي السلفي^(١)

وبعد مرور عشر سنوات من هذه الواقعة (١٨٠٠م) حج ثلاثه علمان من
سومطره الغربيه الى مكه المكرمه • وهم الحاج مسكين من مدينه باندو سيكات Pandai
Sikat. والحاج عبد الرحمن من مدينه بيوبانج Biopang • والحاج
محمد عارف من مدينه سوماتيك Sumatik •

ولم يكن هدفهم من رحلتهم الى مكه قاصرا على اداء هذه الشعير

١ - الدكتور حاكميا : نشأ الباطنيه وتطورھا في اندونيسيا • ص ٦٢ - ٦٥

٢ - حافظ وهبه : جزيره العرب في القرن العشرين • ص ٢٢٨ •

أو هذه الفريضة ، ولكنه تعدى ذلك إلى الاتصال بالوهابيين والاستفادة منهم
ولهذا كان لرحلتهم هذه آثار عظيمة ، ذلك أنهم عاشوا في مكة والمدينة خلال ازدهار
الدعوة الوهابية خلال القرن الثامن عشر وفجر القرن التاسع عشر الميلادي^(١) وشهدوا
كيف انتشرت تلك الدعوة في الجزيرة العربية ودروا أسباب نجاحها والطرق التي
شلكها المصلحون السلفيون العرب ، وذلك إلى جانب دراساتهم لانتجاء السلفي عند
الوهابية من جميع نواحيه ، واستقر في أذهانهم أن سر نجاح هذه الدعوة اجتماع
العلم بالعمل واتباع الإيمان بالعمل الصالح .

فلما عادوا إلى وطنهم سنة ١٨٠٢م راعهم أن رأوا المنكرات متشعبة
بين الشعب ، متغلغلة في كل نواحي الحياة حتى صار الشعب لا يفرق بين الحق
والباطل^(٢)

شهد هؤلاء الحجاج كل هذه المساوئ وفكروا في إحلال الدين الخالص
محلها واعتقدوا أن أحسن طريقة لإصلاح الأمة هي نشر مبادئ المذهب الوهابي
إذ أن هذا المذهب قد نجح في إصلاح الأمة العربية في شبه الجزيرة العربية
ورأوا شيئا قويا بين حال شعبهم وحال الشعب في نجد ما بشرهم بالنجاح .

وبدأ هؤلاء الحجاج ينفذون دعوتهم في لين وتؤدة وذلك بالقاء المواعظ
وعقد الطقات لدراسة الدين في المساجد بقصد توضيحه للناس وإعادتهم إلى الإسلام
الصحيح كما كان في عهد السلف الصالح^(٣) وتدرجوا من ذلك إلى النهي عن المنكر
والعادات والتقاليد التي تتنافى مع الإسلام تنافيا ظاهرا . وذلك كشرب الخمر
والتسلي بمصارعة الديوك وخروج النساء عاريات الرؤوس ، وتدرجوا من ذلك إلى وسم

١ - حافظ وهبه : جزيرة العرب في القرن العشرين ، ص ٣٢٨ .

٢ - WirjoSuprpto S. : Dari Lima zaman Penjajahan menuju Zaman Kemerdekaan, Indira, 1956, hal. 76.

و ديو سوياتو : من عصور الاستعمار الخمسة إلى عصر الاستقلال ص ٢٦
Muhammad Rojab : Perang Padri, Perpustakaan Kementrian Pendidikan, Pengajaran & Kebudayaan, Jakarta, 55 hal. 9

من يخالفهم بالعصيان والكفر (١) .

فلما وصلت الدعوة الى هذا الحد انقسم الناس ازاها الى ثلاثة اقسام
فريق بعارضها باعتبار انها تقضى على التقاليد التي ورثوها من اسلافهم تلك التقاليد
التي يرونها مقدمه . وفريق يؤيدونها ويرون انها اصلح طريقه لانقاذ الشعب
من كل انواع المعاصي والمنكرات . وفريق ثالث يؤيدونها من حيث المبدأ ، ولكنه
لا يوافق على طريقه تنفيذها بالصورة التي اثرها اتباع ابن عبد الوهاب في نجد
حيث البيئه بدويه بحتة (٢) .

وعلى الرغم من قبول كثير من الناس لهذه الدعوة الاصلاحية ، وترحيبهم
بها ، فان البعض قد رفضها ولم يقبلوها ، بل انهم عارضوها ، وظلوا متمسكين
بعاداتهم القدسية . وقد سمي هؤلاء المصلحون بـ "Kaum Muda" . وسمى
هؤلاء المعارضون التقليديون بـ "Kaum Tua" .

وعلى اية حال فقد اصبح للدعوة الجديدة - بعد ان اتضحت معالمها
انصار يحملون رايتها ويعملون على نشرها ويدافعون عنها ، كما اصبح لها اعداء
بعارضونها ويتصدون لها ولا نصارها الذين اخذوا على غائتهم مهمة الاصلاح
وكان من الطبيعي ان يحدث الصراع بين الفريقين ، وقد ظهرت في هذا الصراع
شخصيات فذة تعتبر الرواد الاتجاه السلفي في اندونيسيا كما سنرى .

رواد الاتجاه السلفي في اندونيسيا :

لقد استطاع المصلحون من اجل نجاح دعوتهم الاصلاحية بالعلماء

1 - Dr. Hamka : Ayahku, Penerbit Umida, Jakarta, cet IV, 1982, hal. 16.

حامكا : والدي ، مكتبة اوسيدا ، جاكرتا ، ط ٤ ، ١٩٨٣ ص ١٦ .

2 - سنوسي بانسي : تاريخ اندونيسيا ، ج ٣ ص ٨٦ .

الذين تبينوا الاتجاه السلفى جاهدوا في سبيله بالكلمه والسيف فقد كتبوا فسى
توضيح العبادى التى يقوم عليها الاتجاه الجديد ، وحملوا السيف فخاضوا
المعارك في سبيل الدفاع عنه ، وكان في مقدمه هؤلاء العلماء الذين استمعنا
المصلحون بهم وتطلعت ابصارهم اليه ، عالم شاب سبق له ان ضحى بالكثير من اجل
دينه واشتهر بانه اعظم علماء الجيل شأننا واستجاب هذا الشاب وهو توانكورينجيه
"Tuanku Renceh" (١) لما دعا اليه الحجاج .

١ - توانكورينجيه :

راى توانكورينجيه ان تكون الخطوه الاولى انشاء أو تكوين نواه من رجال
الدين تكون بمثابة القوه الدافعه للدعوه ، فوقع اختبارهم على ثمانية هم :

توانكورينجيه (Tuanku Kenceh) ، توانكو لوبوك أور
(Tuanku Lubuk Aur) ، توانكو برافسى (Tuanku Berapi)
توانكولا رانج لاواس (Tuanku Ladang Lawas) ، توانكو فادانج لوار - (Tuanku
Padang Luar) ، توانكو جالونج Tuanku Galung ، توانكو بيارو - Tuanku-
" Biaro ، وتوانكو كافوا "Tuanku Kapau" (٢)

وسمى هؤلاء الرجال - هارمونان سلافا Harimau Nan Salapan (٣)
ومعناها : الاسود الثمانية ، بلخبار ان كلا منهم كلاسد الهصور في تنفيذ خططه
في الهجوم على فرائسه ، ومن تلك اللحظه صاروا بلقبون هم وكل من تبهم باهـل
بادرى " Kaum Padri " (٤) أو الغئه البيضاء " Kaum Putih " لانهم

١ - حاكمنا : والسدى ، ص ١٥ .

٢ - محمد رجب : حرب بادرى ص ١١ .

٣ - Mahmud Yunus : Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, _
Mutiarra, Jakarta, 1979, hal. 29.

يلبسون الثياب البيضاء ويتخذون اللون الابيض شعارا لهم بينما كان معارضوهم يستعملون اللون الاسود علامه لهم (١)

وبعد ان نجح "توانكورينجيه" في تكوين هذه الجماعه التي حلت رايه الدعوه ، والتي ستساعده في تنفيذ خطته ، فكر في طلب المساعدة من رجال الدين الآخرين في انحاء ولايه "مينانجاكباو" وكان اكبر رجال الدين في ذلك العصر سنا وعلما ونفوذا هو "توانكو نان توا" Tuanku Nan Tua
اذ كان نفوذه واسعا بين الشعب ورجال الحكومه على السواء (٢)

وقد فكر "توانكورينجيه" في ان يتبادلا الراى والمشوره في خطته في نشر الدعوه ، وان يجعله رئيسا لجماعته ، وبدأ هو وجماعته يشاورونه في شأن الدعوه الاصلاحيه والالتزام بعبادتها ، ومن هذه العبادى : الايمان واتباع سننه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحريم شرب المسكرات والعلم بالله والصلاه عماد الدين ، وتحريم شرب الخشيش والدخان والخمر ومصارعه الدبوك ولعب العيسر ومن خالف هذه القوانين نال عقابا شديدا ، ولذا لا بد ان يكون لكل منطقه من البلاد مسئولان : الاول : توانكو امام مسئول عن شئون الدين ، والثانى : توانكو قاضى مسئول عن تنفيذ تلك القوانين ومحافظ على عدم مخالفتها ومعاقب من يتجرأ على مخالفتها (٣) ومن ترك الصلاه عمدا بصوره نهائيه يجيب عليه القتل .

واقر "توانكو نان توا" الفكره من حيث المبدأ ولكنه لم يوافق على كيفياتها ووسائلها ، لما فيها من الشده وعدم الحكمه مما لا يتفق مع مزاج الشعب ولا يتسق مع قوله تعالى في كتابه العزيز :

-
- ١ - سنوسى ياتى : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ٨٢ . محمود يونس : تاريخ الاسلام . في مينانجاكباو ، ص ٢٦ .
 - ٢ - حامكا : والدى : ص ١٥) في مينانجاكباو ص ٢٦ .
 - ٣ - محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه في اندونيسيا ص ٢٩ - ٣٠ .

" ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن " (١)

وقوله تعالى :

" لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " (٢)

فمفهوم الايتين ان الدعوة الى الاسلام ينبغي ان تكون بأسلوب الرفق واللين والموعظة الحسنة ، لا باكراه ، ولا بالشدة التي رسموها . لان تلك الطرق لم يأمر بها الله ، لما توهى اليه من اشاعة العنف والفساد بين الناس بدلا من ان تكون سببا لاصلاح امورهم ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يستعمل السلاح في دعوتهم الا للدفاع عن حياه المسلمين (٣)

ولكن توانكو رينجه وزملاء لم يقتنعوا بهذا الرد وقالوا : ان الرسول امرنا ان نغير المنكرات بايدينا فاذا لم نستطع فبأ لستنا فان لم نستطع فبقلوبنا وذلك اضعف الايمان . وقد رفعنا اصواتنا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن كل هذا لم يفسدنا شيئا . وفي امكاننا ان نغير تلك المنكرات بايدينا (٤)

وعلى الرغم من هذا الايضاح فان " توانكو نان توا " اصر على رأيه ورفض الموافقة على فكره " توانكو نان رينجه " وزملاءه ، فخاب رجاءهم فيه فعرضوا الفكرة على توانكو ماسيان نجان " Mansiangan ، اكبر تلاميذ توانكو نان توا وكان ابوه لكبر العلماء واعظمهم في ولايه " منانجكابو " واستاذ " توانكو نان توا " فرحب بها وبايع على تنفيذها وعندئذ اختاروه رئيسا لهم (٥)

-
- ١ - سورن النحل : ١٢٥ .
 - ٢ - سورة البقرة : ٢٥٦ .
 - ٣ - محمد رجب المصدر السابق ص ١٢ - ١٤ .
 - ٤ - نفس المصدر .
 - ٥ - سنوسي باتي : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ٨٢ .

وكان من الطبيعي ان يحدث بعد ذلك خلاف وانقسام بين المسلمين فانضم البعض الى توانكو نان رينجيه ، وانضم البعض الاخر الى " توانكونان تنوا " (١) ويفسر المؤرخون الاندونيسيون هذا الخلاف بأنه خلاف بين مذهب اهل السنه والجمعه وبين مذهب الوهابيه .

ولكن الحق ان الدعوه الوهابيه ليست مذهباً جديداً في الاسلام وما كان محمد ابن عبد الوهاب مؤسساً لمذهب جديد في الاسلام وانما كان مصلحاً ومجدداً . وكل ما طبقه في نجد من الفروع يوافق مذهب الامام احمد بن حنبل (٢) ومن المسلم به ان الامام احمد من ائمه السلف واهل السنه والجمعه البارزين ، ومن هنا فاننا لا نجد خلافاً بين الفريقين في العبادي والاصول ، ويبدو ان الخلاف في الواقع ليس الا خلافاً بين العلماء السلفيين للمصلحين وبين العلماء التقليديين في وسيله نشر الدعوه الاسلاميه ونهجها بين الشعب .

ومهما يكن من امر ، فان الدعوه الاصلاحيه السلفيه انتشرت بصورة ملحوظه فسي سوطره الغربيه حتى شعرت اسره ملكه باجا رويونج بخطر اتساع نفوذ هذه الدعوه فلجأت اخيراً الى معارضتها وتأييد العلماء التقليديين ، وقد دفع ذلك المصلحون الى التصدي لهذه الاسره ومعارضتها حتى قتل كثير منهم ، فما كان من الملك عالم سوينج شاه الا ان استعان بالاستعمار الهولندي لحمايته هو واتباعه من نفوذ المصلحين وخطرهم ، فاستجاب الاستعمار الهولندي لهذا الطالب بشرط ان يستولي الهولنديون على مناجكابهوا . ومن هذا اصبحت الحرب بين المصلحين والاستعمار الهولندي ، ثم سميت بعد ذلك بحرب بادري (٣) (٤)

١ - حامكا : والسدي ص ١٢ .

٢ - حسين بن غنام : روضه الافكار والاثهام ، ص ٢٩٨ .

(٣) وكلمه بادري لها معاني كثيره . الاول من كلمه يداري وهي فئه من العلماء الذين درسوا العلوم الاسلاميه في نيديو . الثاني من كلمه بادري مشتقه من كلمه Father او الاب وهو اللقب الذي يستعمل لوصف علماء الدين (حامكا : والسدي ص ١٢) .

استغرقت حرب بادري حوالى سته عشر عاما (١٨٢١ - ١٨٣٢ م)
وقد قاد العلماء السلفيون جميع المعارك ولذا استشهد كثير منهم في سبيل الاسلام
والوطن .

٢ - توانكو امام بونجول :

ومن ابرز العلماء المجاهدين الذين صدوا امام الاستعمار الهولندى
" توانكو امام بونجول " الذى اتخذ مدينه بونجول مقرا له . والثانى " توانكو امام
تانبوسى " الذى كان يقود المعركة في ولايه تابانولسى .

وقد وضع الامام بونجول لهذه المدينه قانونا خاصا للمواطنين طبقا
للشريعة الاسلاميه . ومن هنا اشتهرت مدينه بونجول في تاريخ اندونيسيا بسبب
دورها البطولى في كفاحها ضد الاستعمار الهولندى ، وعلى رأسهم الامام بونجول
والتيزام سكانها بدينهم الحنيف ووطنهم الحبيب .

وعلى الرغم من خوض كثير من ضبط الهولنديين المشهورين معارك ضاربه
في منانجا بوضد حركة بادري - امثال دى كوك De Kock وفان در كفالسين
Van Der Capallen حتى كوتشيويميسى ومتشكليس Cochuis & Michliels
وهؤلاء هم قواد سبق لهم ان حاربوا تايليون ، فانهم لم يتمكنوا من الاستيلاء عليها (١)

وظلت المعركة بين الفريقين مده كبيره الى ان نجح الهولنديون فى
الاستيلاء على بونجول بعد ان امتدت المعركة الكبيره بضعه شهور ، سقط فيها كثير
من الضحايا من المبائين

(١) حامكا : والدى ص ١٩ . ومحمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥٢ .

ولم يجد توانكو امام بونجول الا ان يفارق هذه المدينة ويلجأ إلى الغابات فارا من وجه الهولنديين الا انهم اخذوا يبحثون عنه في كل مكان ، وبعد محاولات كثيرة استطاعوا ان يعرفوا مخبأه . فدعوه للمفاوضة بعد ان امنوه على نفسه وعلى اتباعه . وبعد ان تعهدوا له بمطلق الحرية في نشر مذهبه بشرط ان لا يتدخل في السياسة فلبى هذه الدعوه (١)

فلما وصل توانكو امام بونجول الى قيادة الهولنديين ، لم تحدث مفاوضة بل قبضوا عليه وعاملوه معاملة الاسير وحددوا اقامته في جاكرتا (٢) ثم نقلوه مره ثانيه الى تشيانجور Cianjur ، احدى مدن جاوه الغربيه لاذ ذاك فطن الهولنديون الى انه اثر اهل تلك المدينة ، فنقلوه مره اخرى الى جزيره امبون ثم الى مدينه منادره " Menado " احدى مدن جزيره سولا ويسى الشماليه حيث توفي هناك سنه ١٨٤١ (٣)

٣ - امام تانبوس

لم تنطفي نار حرب بادري بعد وفاه الامام بونجول ، بل واصل هذا الكفاح المقدس الامام تانبوس . واسمه الاصلى محمد صالح ، وبعد ان اصبح زعيما في جماعه بادري لقب بـ " توانكو امام تانبوس " (٤) وتانبوس هي اسم المدينة التي كانت مسقط رأسه .

اما عن ثقافته فانه تلقى علوم الدين الاسلامي كباقي اهل بلاده حتى اصبح عالما ثم عقد حلقه دراسيه دينيه تحت رعايته . وبعد ذلك سافر الى مكه

-
- ١ - محمد رجب، المصدر السابق ص ٣٤٦ .
 - ٢ - حامكا : والسدي ص ١٠ .
 - ٣ - سانوسي باتي : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ١٠٥ .
 - ٤ - نفس المصدر ص ٩٩ .

لاداء فريضه الحج ، وما من شك فى انه قد شاهد حركه تجدديه فى تلك البلاد
ترى الى اصلاح الامه الامه من جميع نواحيها • ولكن ليس لدينا بيان شاف عن
مدته مكثه فى مكه ولا عن تاريخ عودته الى بلاده • الا اننا نرى انه عاد الى بلاده
بعد الحجاج الثلاثه الذين سبق الحديث عنهم • بدليل انه لو جاء قبيل عيوده
اولئك الحجاج أو معهم لكانت حركه الاصلاح اوسع بكثير مما تهيأ لها (١)

وعلى اى حال فقد بدأ نشاطه يظهر عندما اتبع نطاق الاستعمار
الهولندى وامتد الى تابانولى • ذلك انه قاد حركه الكفاح واخذ يدعو اهلها الى
محاربه • فهم الهولنديين بالقبر عليه ولكنهم عدلوا عن نيتهم هذه وطلبوا اليه
ان يفاوضهم • فكان رده عليهم ان من الاولى لهم ان يتركوا البلاد لاهلها • وكان
من الطبيعى ان يرفض الهولنديون ذلك الطلب فحاربهم حتى اجلاهم عن ذلك
الاقليم الا انهم ما لبثوا ان عادوا فقاتلوه (٢)

هذا عن نشاطه السياسى • اما عن نشاطه الدينى فانه لا يختلف فى
دعوته الدينيه عن توانكو امام بونجول من حيث انه كان يناشد الجمهور اداء الواجبات
الدينيه التى امر بها الله تعالى ورسوله • وترث التقاليد والعادات التى توارثها
الشرك • مستندا فى ذلك الى مذهب السلف كما فسر محمد بن عبد الوهاب ومثيها
مع حركه بادرى ولذا تعتبر دعوته متمه لتلك الحركه الى حد انها يمكن ان تندرج
تحت هذا الاسم •

وبعد سقوط مدينه بونجول وتابانولى فى ايدى الهولنديين ووفاه توانكو
امام بونجول وتوانكو امام تانبوسى • ثم بذلك للاستعمار الهولندى فى اواخر سنة
١٨٣٨م القضاء على الحركه الاصلاحيه السلفيه المؤسسه على المذهب الوهابى سواء
فى ذلك ما دعا اليه الحجاج الثلاثه وما دعا اليه من بعد هم امام بونجول وامام تانبوسى (٣)

١ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثيرها بالحركه
الدينيه فى العالم العربى ، رساله ماجستير • كليه دار العلوم - جامعه
القاهره ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٥ .

حركة بادرى والاتجاه السلفى :

كان اهداف هذه الحركة اجلال المذهب السلفى محل ما كان شائعا من العادات والتقاليد بين جمهور المسلمين اقتداء منهم بمحمد بن عبد الوهاب بحيث تختفى كل الخرافات والمنكرات التى كان يتعلق بها كثير من الناس (١) .
فاذا تم لهم ذلك عمدوا الى تحقيق هدفهم الاصلى وهو انشاء دولة اسلامية سلفية (٢)

وتبلورت تلك الاهداف والافكار التى حاولوا ان يفرضوها على الناس فى الولايات التابعة لهم ، فالزموا الناس اقامة الصلاة فى اوقاتها فى جماعه (٣) وارسال اللحيه ، وقهر الاظافر ، واحتجاب النساء ، وترك الربا ومنع شرب الدخان والخميس والخمر ولعب الميسر وبقية المحرمات (٤) .

ثم حددوا عقوبات لكل من خالف هذه الاحكام ، ومن ثم فان من تترك الصلاة مره وجب عليه ان يدفع غرامه قدرها روبيه واحد (٥) ، ومن تركها نهائيا حكم عليه بالقتل (٦)

ولما اطمأنوا الى استتباب سلطتهم عينوا كما قلنا فى كل قريه رئيسيه لقبوا احدهما " توانكو قاضى " ووظيفته الاشراف على شئون العبادات ونشر الدعوه ، ولقبوا الاخر " توانكو امام " ووظيفته الاشراف على تنفيذ الاحكام فيما يتصل بسياسته الدوله .

-
- ١ - محمد رجب : المصدر السابق ص ١٦ - ١٨ .
 - ٢ - سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٣ .
 - ٣ - محمد رجب : المصدر السابق ص ٢٤ .
 - ٤ - سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٥ .
 - ٥ - روبيه واحد تعادل حينذاك دولار امريكى .
 - ٦ - محمد رجب : حرب بادرى ص ٦ .

ولا مبالغه فيما ذكره الدكتور جيب " H.A.k. Gibb " في كتابه
 " الاسلام " (١) من ان الحركة الوهابيه هي منبع الالهام الذى يلهم كل الحركات
 الدينيه الاصلاحيه في سوطه والتي تستهدف الرجوع الى علماء السلف بكسـل
 نشاط وحماهم .

الربط بين التوحيد والجهاد :

كان منهج حركه بادرى الربط بين التوحيد والجهاد في دعوتهم
 الاصلاحيه . ووجه السلفيون في حركه بادرى هدفهم ونشاطهم الى تنقيه التوحيد
 من الشرك والبدع والخرافات والعادات المنحرفه عن الاسلام ، فضلا عن ضروره
 تطبيق الشريعه الاسلاميه بين المسلمين حتى يتمكنوا من اداء واجباتهم . على
 احسن وجه .

ولا ريب ان اشتغال بعض رجال الدين بالتصوف قد زاد في انتشار
 الشرك والخرافات وابعاد الناس عن معرفه دينهم على الوجه الصحيح (١) اذ ان
 كثير من الطرق الصوفيه التي سلكوها توجهت الى انحراف تفكير الناس والابتعاد
 في عباداتهم ومن ثم يستحلون الحرام ويحرمون الحلال لمصلحتهم الخاصه .

ولم يكن انحراف بعض الطرق الصوفيه في اندونيسيا تنبج تأثير الهندوس
 مباشره — لان الاسلام في اندونيسيا جاء من الهند كما يقال — وانما هذا التأثير
 من الدول العربيه مباشره والدليل على ذلك وجود العلاقه الوثيقه بين اندونيسيا
 والدول العربيه كمركز للثقافه الاسلاميه . ومع ذلك لا يمكن ان ننكر ان العبادات
 القديمه والتقاليد البوذيه والهندوكيه التي مارسها الاندونيسيون لم تختلف بصورة
 نهائيه بعد اسلامهم ، فضلا عن تسامح بعض الصوفيه الاندونيسيين بالنسبه لهذه
 العادات ، ولذا ظهرت البدع والخرافات بينهم .

ومما لا جدال فيه ان جماعه يادرى تعتبر كل عمل من العبادات لغير الله شركا ، ولذلك كان اعضاءها يفتتحون دعوتهم بتعليم الناس التوحيد بمفهوم سليم فمن تبع هديهم سلم ، ومن خالف أو عاند فقد حل دمه وماله . وعلى هذا الاساس اوجها على انفسهم الجهاد لتحقيق التوحيد . فاذا وثقوا بان الجمهور قد اخلص العبادات لله شرعا يعلمونهم الفرائض الدينيه .

وكل بلد يدخلونه عنه فهو حلال لهم ، فاذا امكنهم البقاء به الحقوه باملاكهم ، وان لم يمكنهم الاستقرار فيه اكتفوا بما يصل الى ايديهم من الغنيمة وهنا يتجلى الخلاف بينهم وبين معارضهم الذين يقولون ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وهو لا يزال يعمل المنكرات والاعمال التي اوردى الى الاشراك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال (١)

وكانوا يشددون النكير على من يمتنع عن اقامه الصلاه بصفه مستد به ويحكمون عليه بالقتل مستندين في ذلك الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال حماد بن زيد ولا اعلم الا قدر نعمه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال : " عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثه عليهن اساس الاسلام . ومن ترك واحده منهن فهو كافر حلال الدم . شهادته الا اله الا الله والصلاه المكتوبه وصوم رمضان " .

رواه يعلى باسناد حسن ورواه سعيد بن زيد اخو حماد بن زيد عن عمرو ابن ملك التكرى عن ابي الجوزاء عن ابن عباس مرفوعا وقال فيه ، من ترك منهن واحده فهو بالله كافر ولا يقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله (٢)

ومن هنا يتضح لنا ان تاريخ حركه يادرى كان حربا وجهادا من اوله

١ - نفس المصدر ص ١٢ - ١٦ .

٢ - الامام حافظ زكى الدين : الترغيب والترهيب من الحديث الشريف

لاخره ، حرب وجهاد ضد معارضيها من ايناء جنسهم ضد المستعمرين
الذين يساندون هؤلاء المعارضين خوفا من انتشار تعاليم الدين الاسلامى
الصحيحه وقيام دوله اسلاميه سلفيه تحول دون استغلال الشعب من جميع النواحي ،
وقد تحلوا كثيرا من اعباء الجهاد والحرب مع خصومهم بصبر وثبات .

وكان من صبرهم في جهادهم ، ايمانهم بان جهادهم في مرضاه الله
فان قتلوا فهم شهداء وان انتصروا عاشوا كرماء (١) ولذلك كان استبسالهم بسورق
الهولنديين وبوثر تأثيرا سيظ في ماليه دولتهم وقوتهم العسكريه .

وعلى اى حال فاننا بعد ان اوضحنا منهج اصحاب حركه بادرى لا نكون
مبالغين اذا قلنا ان اثر الاتجاه السلفى لدى محمد بن عبد الوهاب او الحركه
الوهابيه ظاهرا كل الظهور في هذه الحركه لان كلا الفريقين اتخذ الجهاد اساسا
لدعوته الاصلاحيه السلفيه (٢) فضلا عن تنقيه التوحيد الصحيح من شوائب الشرك
والبدع .

واذا قارنا بين الوهابيه وبين جماعه بادرى في اسباب حركتهم ودعوتهم
لحمل الاسلحه وجدنا تشابها كبيرا بين الحاليين . فكما قام الافام محمد بن عسبد
الوهاب بقطع الشجره التى كان سكان الجزيره العربيه يقدسونها ويتركون بها
احتجاجا على شركهم (٣) كذلك قام الحاج مسكين بحرق البناء الذى كان يستعمل
لمصارعه الديوك واعمال الفجور احتجاجا على شركهم وخالعهم ، وكلا الحادئين ادى
الى حمل السلاح دفاعا عن الدعوه .

١ - محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

٢ - حافظ وهبه ، جزيره العرب في القرن العشرين ص ٣٣٩ - ٣٤٢ .

٣ - محمد احمد حسونه : مغامرات عن اصل الوهابيه ونشاه الدوله

العربيه السعوديه ، ص ٧ .

الدور الثاني :

في هذا الدور ظهر تأثير الحركة السلفية في مصر في الاتجاه السلفي باندونيسيا ، واذا كان دخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا قد تم في الدور الاول على يد الحجاج الثلاثة السابقين ، فانه قد تم في هذا الدور على ايدى جماعته من الاندونيسيين استطاعوا ان يطلعوا على اراء الحركة السلفية في مصر من خلال " المعروة الوثقى " و " المنار " في البدايه ثم اتيج لبعضهم ان يلتقوا برواد هذه الحركة حيث زاروا مصر وقابلوا رواد هذه الحركة وخاصة الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا .

اذا كان دخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا في الدور الاول ثم على ايدى الحجاج الثلاثة الذين عادوا من مكة المكرمة ، وانهم قد تأثروا باله عسوه الوهابيه ، وادى ذلك الى تكوين " جماعه يادريه الذين بشروا بهذا الاتجاه بين المسلمين خاصة في سومطره الغربيه ونشروا الوعي الدينى وروح التجديد والاصلاح في صدور معظم المسلمين في تلك الولايه ، وفي اندونيسيا عامه .

فأها الدور الثانى : من دخول هذا الاتجاه السلفي ففقد

تم على ايدى اقباع اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة كأمثال جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا .

لقد دخلت هذه الاتجاهات الى اندونيسيا بصورة موحده . ثم انتشرت بين المسلمين الاندونيسيين واعتبروها اتجاها سلفيا واحدا ، دون الاهتمام بالفرق التفصيلي بين هذه الاتجاهات الثلاثة رغم وجود خصائص ومميزات لكل منهما .

ومهما يكن فان اتجاه الشيخ محمد عبده السلفي قد تهيأ له الانتشار في اندونيسيا ، واصبح اكثر رواجاً بين المسلمين هناك ، ويحظى دون غيره بتأييد معظم

المجددين المسلمين الى اليوم وخصوصا في مجال الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامي ومن ثم فان الباحثين يعتبرون السلفيه في اندونيسيا قد اصطفت بصيغه سلفيه الشيخ محمد عبده . فبدت الدعوه السلفيه بثوبها التربوي وخطتها الحكيمه في استغلال التربيه والتعليم ، واجهزه الاعلام لاعداد الشعب ليتقبل مبادئها وافكارها في هواده ولين وحب .

ومن المعلوم ان النهضه الدينيه في العالم الاسلامي قد ظهرت في اوائل القرن العشرين ، وكان ظهور جريده " العروه الوثقى " في باريس عام ١٨٨٤ ثم مجله " المنار " في القاهره عام ١٨٨٤م واتشارها في مختلف الاقطار مقدمه لهذه النهضه ويداه للحركه التحريره التي اشتعلت نيرانها في كل مكان من بلاد المسلمين وفي وقت متأخر وصلت اثار هذه النهضه وتلك الحركه الى اندونيسيا .

وعلى ان حال فقد دخلت تعاليم السيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا الى اندونيسيا عن طريق ميناء توبان بجاوه الشرقيه^(١) ثم وصلت الى ابدى المجددين . واخذت تنتشر تلك التعاليم في اندونيسيا بين الطلاب والعلماء الذين قد شقوا ذلك الطريق الجديد . وقد اكد السيد رشيد رضا وجود الدعوه الاصلاحيه السلفيه في اندونيسيا ، وكان بصفاها بقوله :

" ويبدو ان الدعوه الاصلاحيه التي قادها الاستاذ الامام قد بلغت جسر الهند الشرقيه " اندونيسيا " بفضل انتشار مجله المنار^(٢)

وهناك دليل واضح على ان العلماء الاندونيسيين كانوا مهتمين بقسرام مجله المنار وفي شهر ربيع الاخر سنه ١٣٤١هـ / ١٩٢٩م ارسل الشيخ ياسونى عمران

الدور الثاني ::

في هذا الدور ظهر تأثير الحركة السلفية في مصر في الاتجاه السلفي باندونيسيا ، واذا كان دخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا قد تم في الدور الاول على يد الحجاج الثلاثة السابقين ، فانه قد تم في هذا الدور على ايدي جماعة من الاندونيسيين استطاعوا ان يطلعوا على اراء الحركة السلفية في مصر من خلال " العمود الوثقى " و " المنار " في البدايه ثم اتيح لبعضهم ان يلتقوا برواد هذه الحركة حيث زاروا مصر وقابلوا رواد هذه الحركة وخاصة الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا .

اذا كان دخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا في الدور الاول ثم على ايدي الحجاج الثلاثة الذين عادوا من مكة المكرمة ، وانهم قد تأثروا بالمدعوسه الوهابيه ، وادى ذلك الى تكوين " جماعه بادرى " الذين بشروا بهذا الاتجاه بين المسلمين خاصة في سومطره الغربيه ونشروا الوعي الدينى وروح التجديد والاصلاح في صدور معظم المسلمين في تلك الولايه ، وفي اندونيسيا عامه .

نأها الدور الثاني : من دخول هذا الاتجاه السلفي فقسد

تم على ايدي اقباع اصحاب الاتجاهات السلفيه المعاصره كأمثال جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا .

لقد دخلت هذه الاتجاهات الى اندونيسيا بصورة موحده . ثم انتشرت بين المسلمين الاندونيسيين واعتبروها اتجاها سلفيا واحدا ، دون الاهتمام بالفرق التفصيلي بين هذه الاتجاهات الثلاثة رغم وجود خصائص ومميزات لكل منهما .

ومهما يكن فان اتجاه الشيخ محمد عبده السلفي قد تهيأ له الانتشار في اندونيسيا ، واصبح اكثر رواجاً بين المسلمين هناك ، ويحظى دون غيره بتأييد معظم

لاخره ، حرب وجهاد ضد معارضيها من ابناء جنسهم وضد المستعمرين
الذين يساندون هؤلاء المعارضين خوفا من انتشار تعاليم الدين الاسلامي
الصحيحه وقيام دوله اسلاميه سلفيه تحول دون استغلال الشعب من جميع النواحي ،
وقد تحملوا كثيرا من اعباء الجهاد والحرب مع خصومهم بصبر وثبات .

وكان من صبرهم في جهادهم ، ايمانهم بان جهادهم في مرضاه الله
فان قتلوا فهم شهداء وان انتصروا عاشوا كرماء ^(١) ولذلك كان استبسالهم بوقوع
الهولنديين ويوتري تأثرا سيئا في مالبيه دولتهم وقوتهم العسكريه .

وعلى اى حال فاننا بعد ان اوضحنا منهج اصحاب حركه بادري لا نكون
مبالغين اذا قلنا ان اثر الاتجاه السلفي لدى محمد بن عبد الوهاب او الحركه
الوهابيه ظاهرا كل الظهور في هذه الحركه لان كلا الفريقين اتخذ الجهاد اساسا
لدعوته الاصلاحيه السلفيه ^(٢) فضلا عن تنقيه التوحيد الصحيح من شوائب الشرك
والبدع .

واذا قارنا بين الوهابيه وبين جماعه بادري في اسباب حركتهم ودعوتهم
لحمل الاسلحه وجدنا تشابها كبيرا بين الحالين . فكما قام الاقام محمد بن عبد
الوهاب بقطع الشجره التى كان سكان الجزيره العربيه يقدسونها ويشركون بها
احتجاجا على شركهم ^(٣) كذلك قام الحاج مسكين بحرق البناء الذى كان يستعمل
لمصارع الديوك واعمال الفجور احتجاجا على شركهم وخلاعتهم ، وكلا الحادئين ادى
الى حمل السلاح دافعا عن الدعوه .

١ - محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

٢ - حافظ وهيبه ، جزيره العرب في القرن العشرين ص ٣٣٩ - ٣٤٢ .

٣ - محمد احمد حسونه : محاضرات عن اصل الوهابيه ونشاه الدوله السلفيه

العربيه السعوديه ، ص ٧ .

ومما لا جدال فيه ان جماعه يادري تعتبر كل عمل من العبادات لغير الله شركا ، ولذلك كان اعضاءها يفتتحون دعوتهم بتعليم الناس التوحيد بمفهوم سليم فمن تبع هديهم سلم ، ومن خالف أو عاند فقد حل دمه وماله . وعلى هذا الاساس اوجبوا على انفسهم الجهاد لتحقيق التوحيد . فاذا وثقوا بان الجمهور قد اخلص العبادات لله شرعيا بعلمونهم الفرائض الدينية .

وكل بلد بدخلونه عنوه فهو حلال لهم ، فاذا امنكتهم البقاء به الحقوه باملاكهم ، وان لم يمكنهم الاستقرار فيه اكتفوا بما يصل الى ابدية من الغنيمة وهنا يتجلى الخلاف بينهم وبين معارضيه الذين يقولون ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وهو لا يزال يعمل المنكرات والاعمال التي اودى الى الاشراك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال (١)

وكانوا يشددون النكير على من يمتنع عن اقامه الصلاه بصفه مستد به وبحكمون عليه بالقتل مستندين في ذلك الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال حماد بن زيد ولا اعلم الا قدر نعمه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال : " عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثه عليهن اساس الاسلام . ومن ترك واحده منهن فهو كافر حلال الدم . شهاده الا اله الا الله والصلاه المكتوبه وصوم رمضان " .

رواه يعلى باسناد حسن ورواه سميد بن زيد اخو حماد بن زيد عن عمرو ابن ملك النكري عن ابي الجوزاء عن ابن عباس مرفوعا وقال فيه ، من ترك منهن واحده فهو بالله كافر ولا يقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله (٢)

ومن هنا يتضح لنا ان تاريخ حركه يادري كان حربا وجهادا من اوله

١ - نفس المصدر ص ١٢ - ١٦ .

٢ - الامام حافظ زكي الدين : الترغيب والترهيب من الحديث الشريف

ولا مبالغة فيما ذكره الدكتور جيب " H.A.K. Gibb " في كتابه
 " الاسلام " (١) من ان الحركة الوهابية هي منبع الالهام الذي يلهم كل الحركات
 الدينية الاصلاحية في سوطه والتي تستشهد بالرجوع الى علماء السلف بكامل
 نشاط وحماسته .

الربط بين التوحيد والجهاد :

كان منهج حركة بادرى الربط بين التوحيد والجهاد في دعوتها
 الاصلاحية . ووجه السلفيون في حركة بادرى هدفهم ونشاطهم الى تنقية التوحيد
 من الشرط والبدع والخرافات والعادات المنحرفة عن الاسلام ، فضلا عن ضرورة
 تطبيق الشريعة الاسلامية بين المسلمين حتى يتمكنوا من اداء واجباتهم . على
 احسن وجه .

ولا ريب ان اشتغال بعض رجال الدين بالتصوف قد زاد في انتشار
 الشرك والخرافات وابعاد الناس عن معرفة دينهم على الوجه الصحيح (١) اذ ان
 كثير من الطرق الصوفية التي سلكوها توجهت الى انحراف تفكير الناس والابتعاد
 في عباداتهم ومن ثم يستحلون الحرام ويحرمون الحلال لمصلحتهم الخاصة .

ولم يكن انحراف بعض الطرق الصوفية في اندونيسيا نتيجة تأثير الهنود
 مباشرة — لان الاسلام في اندونيسيا جاء من الهند كما يقال — وانما هذا التأثير
 من الدول العربية مباشرة والدليل على ذلك وجود العلاقة الوثيقة بين اندونيسيا
 والدول العربية كمركز للثقافة الاسلامية . ومع ذلك لا يمكن ان ننكر ان العبادات
 القديمة والتقاليد البوذية والهندوكية التي مارسها الاندونيسيون لم تختلف بصورة
 نهائية بعد اسلامهم ، فضلا عن تسامح بعض الصوفية الاندونيسيين بالنسبة لهذه
 العبادات ، ولذا ظهرت البدع والخرافات بينهم .

حركه بادرى والاتجاه السلفى :

كان اهداف هذه الحركه احلال المذهب السلفى محل ما كان شائعا من العادات والتقاليد بين جمهور المسلمين اقتداء منهم بمحمد بن عبد الوهاب بحيث تختفى كل الخرافات والمنكرات التى كان يتعلق بها كثير من الناس (١) .

فاذا تم لهم ذلك عدوا الى تحقيق هدفهم الاصلى وهو انشاء دوله اسلاميه سلفيه (٢)

وتبلورت تلك الاهداف والافكار التى حاولوا ان يفرضوها على الناس فى الولايات التابعه لهم ، فالزموا الناس اقامه الصلاه فى اوقاتها فى جماعه (٣) وارسال اللجه ، وقهر الاثافره ، واحتجاب النساء ، وترك الربا ومنع شرب الدخان والحشيش والخمر ولعب الميسر وبقية المحرمات (٤) .

ثم حددوا عقوبات لكل من خالف هذه الاحكام ، ومن ثم فان من تترك الصلاه مره وجب عليه ان يدفع غرامه قدرها روبيه واحده (٥) ، ومن تركها نهائيا حكم عليه بالتخل (٦)

ولما اطمأنوا الى استتباب سلطتهم عينوا كما قلنا فى كل قريه رئيسيه لقبوا احدهما " توانكو قاضى " ووظيفته الاشراف على شئون العبادات ونشر الدعوه ، ولقبوا الاخر " توانكو امام " ووظيفته الاشراف على تنفيذ الاحكام فيما يتصل بسياسته الدوله .

-
- ١ - محمد رجب : المصدر السابق ص ١٦ - ١٨ .
 - ٢ - سانوسى باتسى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٣ .
 - ٣ - محمد رجب : المصدر السابق ص ٢٤ .
 - ٤ - سانوسى باتسى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٥ .
 - ٥ - روبيه واحده تعادل حينذاك دولار امريكى .
 - ٦ - محمد رجب : حرب بادرى ص ٦ .

لاداء فريضه الحج ، وما من شك في انه قد شاهد حركه تجديدديه في تلك البلاد
ترعى الى اصلاح الامه الامه من جميع نواحيها . ولكن ليس لدينا بيان شاف عن
مدى مكثه في مكه ولا عن تاريخ عودته الى بلاده . الا اننا نرى انه عاد الى بلاده
بعد الحجاج الثلاثه الذين سبق الحدوث عنهم ، بدليل انه لو جاء قبيل عيوده
اولئك الحجاج أو معهم لكانت حركه الاصلاح اوسع بكثير مما تهيأ لها (١)

وعلى اى حال فقد بدأ نشاطه بظهور عندما اتبع نطاق الاستعمار
الهولندي وامتد الى تابانولى . ذلك انه قاد حركه الكفاح واخذ يدعو اهلها الى
معارضته . فهم الهولنديين بالقهر عليه ولكنهم عدلوا عن نيتهم هذه وطلبوا اليه
ان يفاوضهم . فكان رده عليهم ان من الاولى لهم ان يتركوا البلاد لاهلها ، وكان
من الطبيعى ان يرفض الهولنديون ذلك الطلب ، فحاربهم حتى اجلاهم عن ذلك
الاقليم الا انهم ما لبثوا ان عادوا فقاتلوه (٢)

هذا عن نشاطه السياسى ، اما عن نشاطه الدينى فانه لا يختلف فى
دعوتيه الدينيه عن توانكو امام بونجول من حيث انه كان يناشد الجمهور اداء الواجبات
الدينيه التى امر بها الله تعالى ورسوله ، وترت القاييد والعادات التى تؤدى الى
الشرك ، مستندا في ذلك الى مذهب السلف كما فسر محمد بن عبد الوهاب ومتشبيها
مع حركه بادري ولذا تعتبر دعوتيه متعمه لتلك الحركه الى حد انها يمكن ان تندرج
تحت هذا الاسم .

وبعد سقوط مدينه بونجول وتابانولى في ايدى الهولنديين ووفاء توانكو
امام بونجول وتوانكو امام تانبوسى ، ثم بذلك للاستعمار الهولندى في اواخر سنة
١٨٣٨م القضاء على الحركه الاصلاحيه السلفيه المؤسسه على المذهب الوهابى سواء
في ذلك ما دعا اليه الحجاج الثلاثه وما دعا اليه من بعدهم امام بونجول وامام تانبوسى (٣)

١ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه في اندونيسيا وتأثيرها بالحركه
الاسلاميه في العالم العربى ، رساله ماجستير ، كلية دار العلوم - جامعه
بغداد ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٥ .

٢ - محمد رحيم ، حركات التجديد في الاسلام ، ص ١٠٥ .

ولم يجد توانكو امام بونجول الا ان يفارق هذه المدينة ويلجأ إلى الغابات فارا من وجه الهولنديين الا انهم اخذوا يبحثون عنه في كل مكان ، وبعد محاولات كثيرة استطاعوا ان يعرفوا مخبأه . فدعوه للمفاوضة بعد ان امنوه على نفسه وعلى اتباعه . وبعد ان تعهدوا له بمطلق الحرية في نشر مذهبه بشروط ان لا يتدخل في السياسة فلبى هذه الدعوه (١)

فلما وصل توانكو امام بونجول الى قيادة الهولنديين ، لم تحدث مفاوضة بل قبضوا عليه وعاملوه معامله الاسير وحددوا اقامته في جاكرتا (٢) ثم نقلوه مره ثانيه الى تشيانجور Cianjur ، احدى مدن جاوه الغربيه لاذ ذاك فطن الهولنديون الى انه اثر اهل تلك المدينة ، فنقلوه مره اخرى الى جزيره امبون ثم الى مدينه منادره " Menado " احدى مدن جزيره سولا ويسي الشماليه حيث توفي هناك سنه ١٨٤١ (٣)

٣ - امام تانوسى :

لم تنطفى نار حرب بادرى بعد وفاه الامام بونجول ، بل واصل هذا الكفاح المقدس الامام تانوس . واسمه الاصلى محمد صالح ، وبعد ان اصبح زعيما في جماعه بادرى لقب بـ " توانكو امام تانوس " (٤) وتانوس هي اسم المدينة التى كانت مسقط رأسه .

اما عن ثقافته فانه تلقى علوم الدين الاسلامى كباقي اهل بلاده حتى اصبح عالما ثم عقد حلقه دراسيه دينيه تحت رعايته . وبعد ذلك سافر الى مكه

- ١ - محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٤٦ .
- ٢ - حاكم : والسدى ص ١٠ .
- ٣ - سانوسى باتى : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ١٠٥ .
- ٤ - نفس المصدر ص ٩٩ .

استغرقت حرب يادري حوالى ستة عشر عاما (١٨٢١ - ١٨٣٧م)
وقد قاد العلماء السلفيون جميع المعارك ولذا استشهد كثير منهم في سبيل الاسلام
والوطن .

٢ - توانكو امام بونجول :

ومن ابرز العلماء المجاهدين الذين صدوا امام الاستعمار الهولندي
" توانكو امام بونجول " الذى اتخذ مدينه بونجول مقرا له ، والثانى " توانكو امام
تانبوسى " الذى كان يقود المعركة في ولايه تابانولسى .

وقد وضع الامام بونجول لهذه المدينه قانونا خاصا للمواطنين طبقا
للشريعة الاسلاميه . ومن هنا اشتهرت مدينه بونجول في تاريخ اندونيسيا بسبب
دورها البطولى في كفاحها ضد الاستعمار الهولندي ، وعلى رأسهم الامام بونجول
والتيزام سكانها بدينهم الحنيف ووطنهم الحبيب .

وعلى الرغم من خوض كثير من ضبط الهولنديين المشهورين معارك ضاربه
في منانجكا بوضد حركه يادري - امثال دى كوك De Kock وفان در كفالسين
Van Der Capallen حتى كوتشيويميسى ومتشكليس Cochuis & Michliels
وهؤلاء هم قواد سبق لهم ان حاربوا تايلىون ، فانهم لم يتمكنوا من الاستيلاء عليها (١)

وظلت المعركة بين الفريقين مداه كبيره الى ان نجح الهولنديون فى
الاستيلاء على بونجول بعد ان امتدت المعركة الكبيره بضعه شهور ، سقط فيها كثير
من الضحايا من المبائين

(١) حامكا : والدى ص ١٩ . ومحمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥٢ .

وكان من الطبيعي ان يحدث بعد ذلك خلاف وانقسام بين المسلمين فانضم البعض الى توانكو نان رينجيه ، وانضم البعض الاخر الى " توانكونان تسوا " (١) ويفسر المؤرخون الاندونيسيون هذا الخلاف بأنه خلافا بين مذهب اهل السنه والجمعه وبين مذهب الوهابيه .

ولكن الحق ان الدعوه الوهابيه ليست مذهباً جديداً في الاسلام وما كان محمد ابن عبد الوهاب مؤسساً لمذهب جديد في الاسلام وانما كان مصلحاً ومجدداً . وكل ما طبقه في نجد من الفروع يوافق مذهب الامام احمد بن حنبل (٢) ومن المسلم به ان الامام احمد من ائمه السلف واهل السنه والجمعه البارزين ، ومن هنا فاننا لا نجد خلافاً بين الفريقين في العبادي والاصول ، ويبدو ان الخلاف في الواقع ليس الا خلافاً بين العلماء السلفيين للمصلحين وبين العلماء التقليديين في وسيله نشر الدعوه الاسلاميه ومنهجها بين الشعب .

ومهما يكن من امر ، فان الدعوه الاصلاحيه السلفيه انتشرت بصورة ملحوظه فسي سوطره الغربيه حتى شعرت اسره ملكه باجاريونج بخطر اتساع نفوذ هذه الدعوه فلجأت اخيراً الى معارضتها وتأييد العلماء التقليديين ، وقد دفع ذلك المصلحون الى التصدي لهذه الاسره ومخاربتها حتى قتل كثير منهم ، فما كان من الملك عالم سونينج شاه الا ان استعان بالاستعمار الهولندي لحمايته هو واتباعه من نفوذ المصلحين وخطرهم ، فاستجاب الاستعمار الهولندي لهذا الطلب بشرط ان يستولي الهولنديون على مناجكابهوا . ومن هذا اصبحت الحرب بين المصلحين والاستعمار الهولندي ، ثم سميت بعد ذلك بحرب بادري (٣) (٤)

١ - حاكمكا : والسدي ص ١٧ .

٢ - حسين بن غنام : روضه الافكار والاثام ، ص ٢٩٨ .

(٣) وكلمه بادري لها معاني كثيره . الاول من كلمه بادري وهي فقه من العلماء الذين درسوا العلوم الاسلاميه في نيديو . انشيه . والثاني من كلمه بادري مشتقه من كلمه Father او الاب وهو اللقب الذي يستعمل لوصف علماء الدين (حاكمكا : والسدي ص ١٧) .

" ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن " (١)

وقوله تعالى :

" لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " (٢)

فمفهوم الا يتبين ان الدعوة الى الاسلام ينبغي ان تكون باسلوب الرفق واللين والموعظة الحسنة ، لا باكراه ، ولا بالشدة التي رسموها . لان تلك الطرق لم يأمر بها الله ، لما تؤدى اليه من اشاعة العنف والفساد بين الناس بدلا من ان تكون سببا لاصلاح امورهم ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يستعمل الملاح في دعوتيه الا للدفاع عن حمايه المسلمين (٣)

ولكن توانكو رينجه وزملاءه لم يقتنعوا بهذا الرد وقالوا : ان الرسول امرنا ان نغير المنكرات بايدينا فاذا لم نستطع فبأ لستنا فان لم نستطع فبقلوبنا وذلك اضعف الايمان . وقد رفعنا اصواتنا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن كل هذا لم يقدنا شيئا . وفي امكاننا ان نغير تلك المنكرات بايدينا (٤)

وعلى الرغم من هذا الايضاح فان " توانكو نان توا " اصر على رأيه ورفض الموافقة على فكره " توانكو نان رينجه " وزملاءه ، فخاب رجاءهم فيه فعرضوا الفكرة على توانكو ماسيان نجان " Mansiangan ، اكبر تلاميذ توانكو نان توا وكان ابوه لكبر العلماء واعظمهم في ولايه " مانجكابو " واستاذ " توانكو نان توا " فرحب بها وبايع على تنفيذها وعندئذ اختاروه رئيسا لهم (٥)

- ١ - سورن النحل : ١٢٥ .
- ٢ - سورة البقرة : ٢٥٦ .
- ٣ - محمد رجب المصدر السابق ص ١٢ - ١٤ .
- ٤ - نفس المصدر .
- ٥ - سنوسي باتي : تاريخ اندونيسيا - ٣ ص ٨٧ .

وكان من الطبيعي ان يحدث بعد ذلك خلاف وانقسام بين المسلمين فانضم البعض الى توائكو نان رينجيه ، وانضم البعض الاخر الى "توائكونان تسوا" (١) ويفسر المؤرخون الاندونيسيون هذا الخلاف بأنه خلاف بين مذهب اهل السنه والجمعه وبين مذهب الوهابيه .

ولكن الحق ان الدعوة الوهابيه ليست مذهباً جديداً في الاسلام وما كان محمد ابن عبد الوهاب مؤسساً لمذهب جديد في الاسلام وانما كان مصلحاً ومجدداً . وكل ما طبقه في نجد من الفروع يوافق مذهب الامام احمد بن حنبل (٢) ومن المسلم به ان الامام احمد من ائمة السلف واهل السنه والجمعه البارزين ، ومن هنا فانا لا نجد خلافاً بين الفريقين في المبادئ والاصول ، ويبدو ان الخلاف في الواقع ليس الا خلافاً بين العلماء السلفيين للمصلحين وبين العلماء التقليديين في وسيله نشر الدعوة الاسلاميه ومنهجها بين الشعب .

ومهما يكن من امر ، فان الدعوة الاصلاحيه السلفيه انتشرت بصورة ملحوظه فسي سوطره الغربيه حتى شمرت اسره ملكه باجارويونج بخطر اتساع نفوذ هذه الدعوه فلجأت اخيراً الى معارضتها وتأبيد العلماء التقليديين ، وقد دفع ذلك المصلحون الى التصدي لهذه الاسره ومحاربتها حتى قتل كثير منهم ، فما كان من الملك عالم سونينج شاه الا ان استعان بالاستعمار الهولندي لحمايته هو واتباعه من نفوذ المصلحين وخطارهم ، فاستجاب الاستعمار الهولندي لهذا الطالب بشرط ان يستولي الهولنديون على مناجكابهوا . ومن هذا اصبحت الحرب بين المصلحين والاستعمار الهولندي ، ثم سميت بعد ذلك بحرب بادري (٣) (٤)

١ - حاكمكا : والسدي ص ١٢ .

٢ - حسين بن غنام : روضه الافكار والاتهام ، ص ٢١٨ .

(٣) وكله بادري لها معاني كثيره . الاول من كلمه بادري وهي فقه من العلماء الذين درسوا العلوم الاسلاميه في نيديو . انشبه . والثاني من كلمه بادري مشتقه من كلمه Father او الاب وهو اللقب الذي يستعمل لوصف علماء الدين (حاكمكا : والسدي ص ١٢) .

استغرقت حرب بادري حوالى ستة عشر عاما (١٨٢١ - ١٨٢٧ م)
وقد قاد العلماء السلفيون جميع المعارك ولذا استشهد كثير منهم فى سبيل الاسلام
والوطن — .

٢ - توانكو امام بونجول :

ومن ابرز العلماء المجاهدين الذين صعدوا امام الاستعمار الهولندى
" توانكو امام بونجول " الذى اتخذ مدينه بونجول مقرا له ، والثانى " توانكو امام
تانبوسى " الذى كان يقود المعركة فى ولايه تابانولسى .

وقد وضع الامام بونجول لهذه المدينه قانونا خاصا للمواطنين طبقا
لشريعته الاسلاميه . ومن هنا اشتهرت مدينه بونجول فى تاريخ اندونيسيا بسبب
دورها البطولى فى كفاحها ضد الاستعمار الهولندى ، وعلى رأسهم الامام بونجول
والتمزام سكانها بدينهم الحنيف ووطنهم الحبيب .

وعلى الرغم من خوض كثير من ضبط الهولند بين المشهورين معارك ضاربه
فى منانجكا بوضد حركه بادري — امثال دى كوك De Kock وفان در كفالسين
Van Der Capallen حتى كوتشوبومبسى وتشكلبس Cochuis & Michliels
وهؤلاء هم قواد سبق لهم ان حاربوا نايليون ، فانهم لم يتمكنوا من الاستيلاء عليها (١)

وظلت المعركة بين الفريقين مداه كبيره الى ان نجح الهولنديون فى
الاستيلاء على بونجول بعد ان امتدت المعركة الكبيره بضعه شهور ، سقط فيها كثير
من الضحايا من الجانبين

(١) حامكا : والدى ص ١٩ . ومحمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥٢ .

ولم يجد توانكو امام بونجول الا ان يفارق هذه المدينة ويلجأ إلى الغابات فارا من وجهه الهولنديين الا انهم اخذوا يبحثون عنه في كل مكان ، وبعد محاولات كثيرة استطاعوا ان يعرفوا مخابئه . فدعوه للمفاوضه بعد ان امنوه على نفسه وعلى اتباعه . وبعد ان تعهدوا له بمطلق الحرية في نشر مذهبه بشروط ان لا يتدخل في السياسة فلبى هذه الدعوه (١)

فلما وصل توانكو امام بونجول الى قياده الهولنديين ، لم تحدث مفاوضه بل قبضوا عليه وعاملوه معاملة الاسير وحددوا اقامته في جاكرتا (٢) ثم نقلوه مره ثانيه الى تشيانجور Cianjur ، احدى مدن جاوه الغربيه لاذ ذاك فطن الهولنديون الى انه اثر اهل تلك المدينة ، فنقلوه مره اخرى الى جزيره امبون ثم الى مدينة منادره Menado ، احدى مدن جزيره سولاويشى الشماليه حيث توفي هناك سنة ١٨٤١ (٣)

٣ - امام تانيوس :

لم تنطفي نار حرب بادري بعد وفاه الامام بونجول ، بل واصل هذا الكفاح المقدس الامام تانيوس . واسمه الاصلى محمد صالح ، وبعد ان اصبح زعيما في جماعه بادري لقب بـ " توانكو امام تانيوس " (٤) وتانيوس هي اسم المدينة التي كانت مسقط رأسه .

اما عن ثقافته فانه تلقى علوم الدين الاسلامي كباقي اهل بلاده حسنى اصبغ عالما ثم عقد حلقه دراسيه دينيه تحت رعايته . وبعد ذلك سافر الى مكه

-
- ١ - محمد رجب، المصدر السابق ص ٣٤٦ .
 - ٢ - حامكا : والسدى ص ١٠ .
 - ٣ - سانوسي باتي : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ١٠٥ .
 - ٤ - نفس المصدر ص ٩٩ .

لاداء فريضه الحج ، وما من شك فى انه قد شاهد حركه تجديديه فى تلك البلاد
ترمى الى اصلاح الامه الامه من جميع نواحيها . ولكن ليس لدينا بيان شاف عن
مدته مكثه فى مكه ولا عن تاريخ عودته الى بلاده . الا اننا نرى انه عاد الى بلاده
بعد الحجاج الثلاثه الذين سبق الحدوث عنهم ، بدليل انه لو جاء قبيل عيوده
اولئك الحجاج أو معهم لكانت حركه الاصلاح اوسع بكثير مما تهبأ لها (١)

وعلى اى حال فقد بدأ نشاطه يظهر عندما اتبع نطاق الاستعمار
الهولندى وامتد الى تابانولى ، ذلك انه قاد حركه الكفاح واخذ يدعو اهلها الى
محاربه . فهم الهولنديين بالقهر عليه ولكنهم عدلوا عن نيتهم هذه وطلبوا اليه
ان يفاوضهم . فكان رده عليهم ان من الاولى لهم ان يتركوا البلاد لاهلها ، وكان
من الطبيعى ان يرفض الهولنديون ذلك الطلب ، فحاربهم حتى اجلاهم عن ذلك
الاقليم الا انهم ما لبثوا ان عادوا فقاتلوه (٢)

هذا عن نشاطه السياسى ، اما عن نشاطه الدينى فانه لا يختلف فى
دعوتيه الدينيه عن توانكو امام بونجول من حيث انه كان يناشد الجمهور اداء الواجبات
الدينيه التى امر بها الله تعالى ورسوله ، وترك التقاليد والمعادن التى توهى الى
الشرك ، مستندا فى ذلك الى مذهب السلف كما فسر محمد بن عبد الوهاب ومتشبيها
مع حركه بادرى ولذا تعتبر دعوتيه متمه لتلك الحركه الى حد انها يمكن ان تندرج
تحت هذا الاسم .

وبعد سقوط مدينه بونجول وتابانولى فى ايدى الهولنديين ووفاء توانكو
امام بونجول وتوانكو امام تانيوسى ، ثم بذلك للاستعمار الهولندى فى اواخر سنة
١٨٣٨م القضاء على الحركه الاصلاحيه السلفيه المؤسسه على المذهب الوهابى سواء
فى ذلك ما دعا اليه الحجاج الثلاثه وما دعا اليه من بعدهم امام بونجول وامام تانيوسى (٣)

١ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثيرها بالحركه
الدينيه فى العالم العربى ، رساله ماجستير . كلية دار العلوم - جامعه
القاهره ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٥ .

حركه يادري والاتجاه السلفي :

كان اهداف هذه الحركه اخلال المذهب السلفي محل ما كان شائعا من العادات والتقاليد بين جمهور المسلمين اقتداء منهم بمحمد بن عبد الوهاب بحيث تختفى كل الخرافات والمنكرات التي كان يتعلق بها كثير من الناس (١) .

فاذا تم لهم ذلك عمدوا الى تحقيق هدفهم الاصلى وهو انشاء "وله اسلاميه سلفيه" (٢)

وتبلورت تلك الاهداف والافكار التي حاولوا ان يفرضوها على الناس في الولايات التابعه لهم ، فالزموا الناس اقامه الصلاه في اوقاتها في جماعه (٣) وارسال اللحيه ، وقهر الاظافره ، واحتجاب النساء ، وترك الربا ومنع شرب الدخان والخشيش والخمر ولعب الميسر وبقية المحرمات (٤) .

ثم حددوا عقوبات لكل من خالف هذه الاحكام ، ومن ثم فان من تترك الصلاه مره وجب عليه ان يدفع غرامه قدرها روبيه واحده (٥) ، ومن تركها نهائيا حكم عليه بالقتل (٦) .

ولما اطمأنوا الى استتباب سلطتهم عينوا كما قلنا في كل قريه رئيسه لقبوا احدهما " توانكو قاضي " ووظيفته الاشراف على شئون العبادات ونشر الدعوه ، ولقبوا الاخر " توانكو امام " ووظيفته الاشراف على تنفيذ الاحكام فيما يتصل بسياسه الدوله .

-
- ١ - محمد رجب : المصدر السابق ص ١٦ - ١٨ .
 - ٢ - سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٣ .
 - ٣ - محمد رجب : المصدر السابق ص ٢٤ .
 - ٤ - سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٥ .
 - ٥ - روبيه واحده تعادل حينذاك دولار امريكى .
 - ٦ - محمد رجب : حربه يادري ص ٦ .

وسا لا جدال فيه ان جماعه يادرى تعتبر كل عمل من العبادات لغير الله شركا ، ولذلك كان اعضاءها يفتتحون دعوتهم بتعليم الناس التوحيد بمفهوم سليم فمن تبع هديهم سلم ، ومن خالف أو عاند فقد حل دمه وماله . وعلى هذا الاساس اوجها على انفسهم الجهاد لتحقيق التوحيد . فاذا وثقوا بان الجمهور قد اخلص العبادات لله شرعا يعلمونهم الفرائض الدينيه .

وكل بلد يدخلونه عنوه فهو حلال لهم ، فاذا امنكنهم البقاء به الحقوه باملاكهم ، وان لم يمكنهم الاستقرار فيه اكتفوا بما يحمل الى ايديهم من الغنيمة وهنا يتجلى الخلاف بينهم وبين معارضهم الذين يقولون ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وهو لا يزال يعمل المنكرات والاعمال التي اودى الى الاشراك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال (١)

وكانوا يشددون النكير على من يمتنع عن اقامه الصلاه بصفه مستد به ويحكمون عليه بالقتل مستنديين في ذلك الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال حماد بن زيد ولا اعلمه الا قدر نعمه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال : " عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثه عليهن اساس الاسلام . ومن ترك واحده منهن فهو كافر حلال الدم . شهاده الا اله الا الله والصلاه المكتوبه وصوم رمضان " .

رواه يعلى باسناد حسن ورواه سميد بن زيد اخو حماد بن زيد عن عمرو ابن ملك النكري عن ابي الجوزاء عن ابن عباس مرفوعا وقال فيه ، من ترك منهن واحده فهو بالله كافر ولا يقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله (٢)

ومن هنا يتضح لنا ان تاريخ حركه يادرى كان حريا وجهادا من اوله

١ - نفس المصدر ص ١٢ - ١٦ .

٢ - الامام حافظ زكى الدين : الترغيب والترهيب من الحديث الشريف

لاخره ، حرب وجهاد ضد معارضيها من ايناء جنسهم وضد المستعمرين الذين يساندون هؤلاء المعارضين خوفا من انتشار تعاليم الدين الاسلامي الصحيح وقيام دوله اسلاميه سلفيه تحول دون استغلال الشعب من جميع النواحي ، وقد تحلوا كثيرا من اعباء الجهاد والحرب مع خصومهم بصبر وثبات .

وكان من صبرهم في جهادهم ، ايمانهم بان جهادهم في مرضاه الله فان قتلوا فهم شهداء وان انتصروا عاشوا كرماء (١) ولذلك كان استبسالهم وبوق الهولنديين وبوقثر تأثيرا سيط في مالبيه دولتهم وقوتهم العسكريه .

وعلى اى حال فاننا بعد ان اوضحنا منهج اصحاب حركه بادري لا نكون مبالغين اذا قلنا ان اثر الاتجاه السلفى لدى محمد بن عبد الوهاب او الحركه الوهابيه ظاهرا كل الظهور في هذه الحركه لان كلا الفريقين اتخذ الجهاد اساسا لدعوته الاصلاحيه السلفيه (٢) فضلا عن تنقيه التوحيد الصحيح من شوائب الشرك والبدع .

واذا قارنا بين الوهابيه وبين جماعه بادري في اسباب حركتهم ودعوتهم لحمل الاسلحه وجدنا تشابها كبيرا بين الحالين . فلما قام الامام محمد بن عسبد الوهاب بقطع الشجره التى كان سكان الجزيره العربيه يقدسونها ويتبركون بها احتجاجا على شركهم (٣) كذلك قام الحاج مسكين بحرق البناء الذى كان يستعمل لمصارعه الديوك واعمال الفجور احتجاجا على شركهم وخلاعتهم ، وكلا الحادثين ادى الى حمل السلاح دفاعا عن الدعوه .

١ - محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

٢ - حافظ وهبيه ، جزيره العرب في القرن العشرين ص ٣٣٩ - ٣٤٢ .

٣ - محمد احمد حمونه : محاضرات عن اصل الوهابيه ونشاه الدوله

العربيه السعوديه ، ص ٧ .

الدور الثانى :

فى هذا الدور ظهر تأثير الحركة السلفية فى مصر فى الاتجاه السلفى باندونيسيا ، واذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا قد تم فى الدور الاول على يد الحجاج الثلاثة السابقين ، فانه قد تم فى هذا الدور على ايدى جماعة من الاندونيسيين استطاعوا ان يطلعوا على اراء الحركة السلفية فى مصر من خلال " المعروة الوثقى " و " المنار " فى البدايه ثم اتبع لبعضهم ان يلتقوا برواد هذه الحركة حيث زاروا مصر وقابلوا رواد هذه الحركة وخاصة الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا .

اذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا فى الدور الاول ثم على ايدى الحجاج الثلاثة الذين عادوا من مكة المكرمة ، وانهم قد تأثروا باندونيسية الوهابية ، وادى ذلك الى تكوين " جماعة يادرى " الذين بشروا بهذا الاتجاه بين المسلمين خاصة فى سومطرة الغربية ونشروا الوعى الدينى وروح التجديد والاصلاح فى صدور معظم المسلمين فى تلك الولاية ، وفى اندونيسيا عامه .

فأما الدور الثانى : من دخول هذا الاتجاه السلفى فـ

تم على ايدى اقباع اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة كأمثال جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا .

لقد دخلت هذه الاتجاهات الى اندونيسيا بصورة موحده . ثم انتشرت بين المسلمين الاندونيسيين واعتبروها اتجاها سلفيا واحدا ، دون الاهتمام بالفرق التفصيلي بين هذه الاتجاهات الثلاثة رغم وجود خصائص ومميزات لكل منهما .

ومهما يكن فان اتجاه الشيخ محمد عبده السلفى قد تهيأ له الانتشار فى اندونيسيا ، واصبح اكثر رواجاً بين المسلمين هناك ، ويحظى دون غيره بتأييد معظم

المجددين المسلمين الى اليوم وخصوصا في مجال الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامي ومن ثم فان الباحثين يعتبرون السلفيه في اندونيسيا قد اصطفت بصيغه سلفيه الشيخ محمد عبده . فبدت الدعوه السلفيه بثوبها التربوي وخطتها الحكيمه في استغلال التربيه والتعليم ، واجهزه الاعلام لاعداد الشعب ليتقبل مبادئها وافكارها في هواده ولين وحب .

ومن المعلوم ان النهضه الدينيه في العالم الاسلامي قد ظهرت في اوائل القرن العشرين ، وكان ظهور جريده " العروه الوثقى " في باريس عام ١٨٨٤ ثم مجله " المنار " في القاهره عام ١٨٨٤م واتشارها في مختلف الاقطار مقدمه لهذه النهضه ودياهه للحركه التحريره التي اشتعلت نيرانها في كل مكان من بلاد المسلمين وفي وقت متأخر وصلت اثار هذه النهضه وتلك الحركه الى اندونيسيا .

وعلى ان حال فقد دخلت تعاليم السيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا الى اندونيسيا عن طريق ميناء توبان بجاوه الشرقيه^(١) ثم وصلت الى ابدى المجددين . واخذت تنتشر تلك التعاليم في اندونيسيا بسنين الطلائع من العلماء الذين قد شقوا ذلك الطريق الجديد . وقد اكد السيد رشيد رضا وجود الدعوه الاصلاحيه السلفيه في اندونيسيا ، وكان بصفها بقوله :

" ويبدو ان الدعوه الاصلاحيه التي قادها الاستاذ الامام قد بلغت جزر الهند الشرقيه " اندونيسيا " بفضل انتشار مجله المنار^(٢)

وهناك دليل واضح على ان العلماء الاندونيسيين كانوا مهتمين بقسرام مجله المنار وفي شهر ربيع الاخر سنة ١٣٤١هـ / ١٩٢٩م ارسل الشيخ ياسوني عمران

Dr. Deliar Noer : Gerakan Modern Islam di Indonesia, — ١
hal. 39

١ د . ديليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه باندونيسيا ، ص ٣٩
٢ د . عثمان امين : رائد الفكر المصري ، الامام محمد عبده ، ص ٢٢٢ .

من اندونيسيا الى صاحب مجله المنار السيد رشيد رضا الرساله التي يتضمن فيها
السؤال " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم " (١)

وقال الدكتور الحاج عبد المعطى على وزير الشؤون الدينيه السابق
واستاذ الفلسفه الاسلاميه بالجامعه الاسلاميه الحكوميه في جوكجا كرتا "باندونيسيا:

" وفي اواخر القرن التاسع عشر الميلادى قام الشيخ محمد عبده بتكريس
جهوده في تجديد التربيه والتعليم الاسلامى في مصر، لقد كان لمحمد عبده واتباعه
المعروفين بعدئذ بالمدرسه السلفيه اثره الكبير في الفكر الاسلامى الحديث والحياه
الاسلاميه في اندونيسيا . ولقد اثارت مجله المنار ليس فقط المسلمين في مصر
بل شملت الشعوب الاسلاميه والعربيه خارج حدود مصر، بما فيها الطلبة الاندونيسيين
المقيمون في الاراضى المقدسه ومصر (٢)

واكد المستشرق هاملتون جب وجود دعوه التجديد والسلفيه في جزيره
سومطره وجاوه وكان يصفها بقوله :

" . . . في الطرف الاخرى القاره الاسويه في سومطره وجاوه بعثت حركه
تجديد " المنار " حياه جديده وحماسه جديده في الاسلام الاندونيسى (٣)

وكذلك اكد الاستاذ الجنيدى بقوله :

" وقد استمدت دعوه الاصلاح في اندونيسيا والملايو من دعوه الاصلاح
الاسلاميه التي حمل لواءها الامام محمد عبده وجريده المنار زاده واسلحتها

١ - انظر الكتاب للشيخ باشونى عمران في : لامير شكيب ارسلان : لماذا تأخر
المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، ص ٣٧ - ٣٨ .

٢ - Dr.H.A.mukti Ali : Islam and Indonesian Culture,
Paper presented at the first Confrence of Islamic -
Philosophy , Faculty of Education, Ainushm University,
Cairo, Egypt 19 - 20 November 1979, p.10

فاحدثت يقطه كبرى في سوسطره وجاوه (١) .

وعلى الرغم من ان مجله المنار لها دور كبير في ادخال الاتجاه السلفى وروح التجديد والاصلاح في اندونيسيا ، الا ان هناك كتباً اخرى ليست اقل اهمية من مجله المنار في تكوين الاتجاه السلفى باندونيسيا الا وهى : تفسير المناسك وتفسير لسوره جزء عم ، وكتاب رساله التوحيد ، والاسلام والنصرانية مع العلم والمدنيه للاستاذ الامام محمد عبده ، وكتاب الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الافغانى وكتاب البدع ، والتوسل والوسيله لابن تيميه ، وكتاب زاد المعاد لابن القيم والكتب الاحاديث لعلما المذهب الحنبلى وغيرها . وقد ترجم معظم هذه الكتب الى اللغة الاندونيسيه سنة ١٩٢٤م (٢) وبعد ان اوضحنا السبيل الذى دخل منه الاتجاه السلفى الى اندونيسيا في هذا الدور نخاول ان نلقى الضوء على رواده .

رواد الاتجاه السلفى :

ينبغى لنا ونحن بصدد الحديث عن الاتجاه السلفى باندونيسيا في الدور الثانى ان نتحدث بشئ من التفصيل عن ابرز السلفيين في سوسطره والملايو ، باعتبارهم روادا للدعوة السلفيه باندونيسيا ، كى نوضح دورهم الكبير في ادخال هذا الاتجاه ونشره بين المسلمين والاندونيسيين وتأثيرهم على الفكر الاسلامى الحديث في هذه البلاد . ومن هؤلاء :

١ - الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى ، الذى ينشر دعوتيه في

اندونيسيا والملايو (ماليزيا حاليا) .

٢ - الشيخ محمد جميل جمبيك .

١ - انور الجندى ، العالم الاسلامى ، ص ٢٩٨ .

٢ - Dr.Hamka : Pengaruh Mohammad Abduh di Indonesia, hal, 23.

د . حامكا : تأثير محمد عبده باندونيسيا ، ص ٢٣ .

٣ - الشيخ عبد الله احمد .

٤ - الشيخ عبد الكريم امر الله .

وهؤلاء الثلاثة الاخير نشروا دعوتهم في سومطرة الغربية

باندونيسيا ، ولنبداً بالحديث عن الشيخ طاهر :-

١ - الشيخ طاهر الازهرى رائد الدعوة السلفية في اندونيسيا :

الشيخ محمد طاهر جلال الدين الازهرى (١٢٨٦ هـ / ١٨٦٩ - ١٩٥٦

ولد محمد طاهر في الرابع من رمضان سنة ١٢٨٦ من الهجرة الموافق السابع

من ديسمبر سنة ١٨٦٩ الميلادية ، بقرية " انبات انجكات " Ampat Angkat

من مدينة بوكيت تنجي " Bukittinggi " بسومطرة الغربية ، وتعلم محمد طاهر

فيها القراءة والكتابة وحفظ القرآن .

وكان ابوه وجده من العلماء المسلمين البارزين بتلك المنطقة فهو محمد

طاهر بن توانكو محمد تشكينج (Tuanku M. Cangking) بن توانكو جلال

الدين وكان توانكو جلال الدين قاضياً في عهد دعوة بادري المعروف في اوائل

القرن الماضي (١)

وفي عام ١٨٨٠ سافر محمد طاهر الى مكة المكرمة وكان يتعلم هناك على

يد ابن خالته " الشيخ احمد خطيب بن عبد اللطيف المينا نجكباوى " الذي كان

احد المدرسين الذين يلقون الدروس الدينية في المسجد الحرام .

وكان الشيخ احمد خطيب قد مكث وقتاً طويلاً في الحجاز ، وتغنى في الدين

ثم عينته الحكومة السعودية مفتياً شافعيّاً في المسجد الحرام ، وبجانب قيامه بتلك

الوظيفة كان يقوم بتعليم الاندونيسيين علوم الدين ، وان معظم الاندونيسيين الذين درسوا في مكة المكرمة آنذاك كانوا من عداد تلاميذه^(١).

وكان لقاء الشيخ احمد خطيب بالشيخ محمد خطيب بدايه لمعرفته بالاتجاه السلفي ، ذلك ان الشيخ كان يشجع تلاميذه على قراءه جريد العسره الوثقى ، ومجله المنار وتفسير المنار وغيرها من مؤلفات الامام محمد عبده ، ولذلك حين رجعوا صاروا دعاء للتجديد الديني والسلفيه^(٢).

وعلى اى حال فقد اتم محمد طاهر دراسته في الحجاز في اثني عشر عاما على ايدى احمد الخطيب والعلماء المعروفين هناك ، واطلع على عدة علوم اسلاميه وفي عام ١٨٩٢م ذهب الى القاهره ليكمل دراسته في الازهر الشريف الذى قضى فيه ثلاث سنوات ، ويبدو انه قد تفوق في علم الفلك وبرع فيه . ومن اجل ذلك سعى بعد رجوعه الى اندونيسيا الشيخ محمد طاهر جلال الدين الازهرى الفلكى^(٣).

واثناء اقامته في القاهره اتصل بالسيد رشيد طاهر والاستاذ الامام محمد عبده ، وقد توطدت العلاقة بين الشيخ محمد طاهر والسيد رشيد رضا حتى أصبح كل منهما يعرف الاخر معرفة جيدة ، واعجب الشيخ محمد طاهر بالسيد وآرائه وآراء استاذ الامام محمد عبده ، ولهذا فانه قد تأثر بافكار الاستاذ الامام تأثرا عميقا . وعزم على نشرها في اندونيسيا^(٤).

وقد تم الاتفاق بين الشيخ محمد طاهر والسيد رشيد رضا على ان يرسل السيد الى الشيخ محمد طاهر بعض النسخ من مجله المنار لتوزيعها على المهتمين بالتجديد والاصلاح . وكان الشيخ محمد طاهر من الدعاة المهتمين بالمجله من اول

١ - M.C.Ricklefs : A History of Modern Indonesia, p.161. —

٢ - د . ديلبار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه في اندونيسيا ، ص ٣٩ . —

٣ - د . حامكا : والسدى ، ص ٢٢٣ . —

٤ - M.C.Ricklefs : op cit, p. 161. —

إصدارها الى ان توقفت المجلة عن الصدور^(١)

وبعد ان اتم دراسته في الازهر الشريف عاد الى مكة المكرمة للمرة الثانية
فأنشأ حلقه دراسية جديدة في المسجد الحرام ، ولكن الحلقه لم تدم طويلا ، حيث
رجع الى بلاده حوالي عام ١٩٠٠م^(٢)

وعندما رجع الى بلاده اراد ان يعجل من اجل نشر افكاره ، ولكنه صادف
كثيرا من العقابيل التي وضعها الاستعمار في طريقه . فاتخذ مدينه " سنغافوره "
مقرا له وعيها بدأ باصدار مجله الامام الاسلاميه في عام ١٩٠١م باللغة الاندونيسيه
وهي اول المجلات الاسلاميه التي صدرت في الملايو^(٣) . ولات بعض مقالاتها
مترجمه عن مجلتى " المنار " و " المروه الوثقى " وانتشرت هذه المجله في كل انحاء
اندونيسيا والملايو . ومن رفقاء الذين عاونوه فيها الشيخ محمد الكلالى وهو عرسى
اصلاء والسيد محمد عقيل والحاج عباس طه^(٤)

واضافت هذه الجماعه الى نشر المجله ، شواء الكتب الدينيه القيمه الستى
تدعو الى الاتجاه السلفى وللتجديد ، ونشرها في انحاء شتى من الوطن ، ومن هذه
الكتب هى رساله التوحيد ، والاسلام والنصرانيه ، وتفسير المنار وتفسير جزء عم
للاستاذ الامام محمد عبده^(٥)

وعلى هذا فان الشيخ طاهر جلال الدين يعتبر اول المجددين
- المتأثرين بافكار الشيخ محمد عبده في اندونيسيا والملايو ، وقد قام بدور هام في نشر

- ١ - د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ، ص ٩ .
- ٢ - د . حامكا : والسدى ، ص ٤٠ .
- ٣ - Patricia C. Brown : Reformist In Indonesia, p.49
- ٤ - د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ، ص ٩ .
- ٥ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركة الدينيه في اندونيسيا وتأثيرها بالحركه
الدينيه في العالم العربى ، رساله الماجستير ، بكلية دار العلوم جامع
القاهسره ١٩٦٥ ، ص ١٢٣ .

اصدارها الى ان توقفت المجلة عن الصدور^(١)

وبعد ان اتم دراسته في الازهر الشريف عاد الى مكة المكرمة للمرة الثانية
فأنشأ حلقه دراسية جديدة في المسجد الحرام ، ولكن الحلقه لم تدم طويلا ، حيث
رجع الى بلاده حوالي عام ١٩٠٠م^(٢)

وعندما رجع الى بلاده اراد ان يعجل من اجل نشر افكاره ، ولكنه صادف
كثيرا من العراقيل التي وضعها الاستعمار في طريقه . فاتخذ مدينته " سنغافوره "
مقرا له وفيها بدأ باصدار مجله الامام الاسلاميه في عام ١٩٠١م باللغة الاندونيسيه
وهي اول المجلات الاسلاميه التي صدرت في الملايو^(٣) . ولات بعض مقالاتها
مترجمه عن مجلتي " المنار " و " المعروه الوثقى " وانتشرت هذه المجله في كل انحاء
اندونيسيا والملايو . ومن رفقاءه الذين عاونوه فيها الشيخ محمد الكلالى وهو عرسى
اصلا ، والسيد محمد عقيل والحاج عباس طه^(٤)

واضافت هذه الجماعه الى نشر المجله ، شوا الكتب الدينيه القيمه التي
تدعو الى الاتجاه السلفى وللتجديد ، ونشرها في انحاء شتى من الوطن ، ومن هذه
الكتب هي رساله التوحيد ، والاسلام والنصرانيه ، وتفسير المنار وتفسير جزء عم
للاستاذ الامام محمد عبده^(٥)

وعلى هذا فان الشيخ طاهر جلال الدين يعتبر اول المجددين
- التأثيرين بافكار الشيخ محمد عبده في اندونيسيا والملايو ، وقد قام بدور هام في نشر

- ١ - د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ، ص ٩ .
- ٢ - د . حامكا : والسدى ، ص ٤٠ .
- ٣ - Patricia C. Brown : Reformist In Indonesia, p.49
- ٤ - د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ، ص ٩ .
- ٥ - عبد الكريم طيم : تاريخ الحركة الدينيه في اندونيسيا وتأثيرها بالحركه
الدينيه في العالم العربى ، رساله الماجستير ، بكلية دار العلوم جامعه
القاهره ١٩٦٥ ، ص ١٢٣ .

الدعوة السلفية فيها . ذلك انه لم يقتصر على اصدار المجلة اسبقه ونشر الكتب السابقة ، ولكنه حاول ان يطبق المنهج السلفي في " مدرسته الاقبال الاسلاميه " التي اقامها في سنغافوره في عام ١٩٠٨م . مع الحاج علي بن احمد ، وقد جعل من مجله الامام منبرا او وسيله لنشر هذه الدعوة في تجدده الفكر الاسلامي (١)

وينبغي ان تنبه الى ان مدرسه الاقبال لم يقتصر في برنامجها على دراسه العلوم الدينيه من خلال المؤلفات العربيه التقليديه ، بل درست كذلك العلوم العصريه التي تتناسب مع تقدم الزمان مثل اللغه الاجنبيه والحساب وعلم الفلك وغير ذلك من العلوم (٢)

وعلى اي حال فان الشيخ محمد ظاهر حاول ان ينشئ المنهج السلفي وبذل نشاطا كبيرا في سبيل ذلك ، ولما ظهر نشاطه هذا عينه سنة ١٩٠٩ سلطان بيراك "Perak" وهو سلطان ادريس المرشد العظيم شاه مفتيا مقربا للملكه بيراك

ولكن يبدو انه لم يكن يحيل الى منصب الافتاء ، لان الفتوى السني بصدرها قد تشبر الجدل بين الممالك الاخرى ، على الرغم من انها تعتبر افضل وارجع من كثير من الفتاوى السابقه ، ومن جهة اخرى فقد شعربان هذا المنصب سيحسد من حريته في التفكير ، ومن هذا قدم استقاله من هذا المنصب الى السلطان عام ١٩١١ ثم ذهب الى جوهور (Johor) ماليزيا ، واقام المدرسه الاسلاميه هناك (٣)

وعندما زار بلاده سومطره الغربيه وجه انتقاداته الى عادات وتقاليد المبنا نجكاويين التي كانت في رايه تخالف تعاليم الاسلام ، ومن ذلك مثلا نظام الميراث ، فقد جرت العاده على ان النصيب الاكبر والكلمه النافذه في الميراث للنساء دون الرجال (٤)

- ١ - د . ديليار نور : الدعوة الاسلاميه الحديثه في اندونيسيا ص ٤١ .
- ٢ - المصدر السابق ، نفس المصحف .
- ٣ - د . حاسكا : والسدي ص ٢٣٤ .
- ٤ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه في اندونيسيا ص ٨٠ .

وكان الشيخ ظاهر شديد الكراهية للاستعمار الهولندي، وقد حدث
انه عندما القى محاضره في الندوة العامة في قريته هاجم سياسة الاستعمار
الهولندي، ولذلك لما زار بلاده للمرة الثانية في عام ١٩٢٧م قبضت عليه الحكومة
الاستعمارية مباشرة وادخلته في السجن بضعه اشهر^(١)

ولما اخرجته الحكومة الهولندية في عام ١٩٢٨م عاد الى بيراك ماليزيا
ولم يزر بلاده مينانجكاباو بعد ذلك، الى ان توفي في ٢٦ اكتوبر عام ١٩٥٦ بكوالا -
كانجسار " Kuala Kangsar " بيراك عن سبعة وثمانين عاما^(٢) . وذلك
بعد ان مهد الطريق لنشر الدعوة السلفية في اندونيسيا (الملايو وماليزيا حاليا) عن
طريق الاعلان والنشر، وعن طريق تجديد الفكر الديني والتربوي .

وبعد ان تحدثنا عن رائد الاتجاه السلفي في اندونيسيا والملايو
تحدث عن رواده في سومطره، وقد اشرنا الى ان رواد ولقاء الاتجاه السلفي في
سومطره (اندونيسيا) الذين كان لهم فضل السبق في تجديد الفكر الاسلامي
الحديث باندونيسيا هم :

الشيخ محمد جميل جببك، والشيخ عبد الله احمد، والشيخ عبيد
الكريم امر الله، وكان هؤلاء يسمون باسم " قوم صودا " " Kaum Muda " اي
الجماعة المجددة، وكان المعارضون لهذه الجماعة من العلماء التقليديين اي الجماعة
المقلدة^(٣) . وقد عرفت باسم " قوم توا " " Kaum Tua " فتكون الجماعة

١ - Sidi Ibrahim Buchori : Pengaruh Timbal Balik Antara Pendidikan Agama dan Pergerakan Nasional di Minagka bau, hal. 60.

الحاج سيدى ابراهيم بخارى : تأثير وتأثر بين التربية الاسلاميه
والحركة القومية في مينانجكاباو، ص ٦٠ .

٢ - د . حاميكا : السدي، ص ٢٧٦ .

٣ - يسمون بالجماعة المقلدة، لانهم كانوا من الذين فرضوا على المسلمين
التقليد على المذهب الشافعي، كما كانوا يرون عدم جواز الاجتهاد بعد
الائمة الاربعه المعروفة، فضلا عن تمسكهم الشديد بتقاليدهم التي قد لا
تكون موافقة بالشريعة الاسلاميه .

المقدمه من الشيخ خطيب على ، والشيخ محمد سعد منكره ، والشيخ سليمان الرسولي
والشيخ عباس لادانج لاواسه ، والشيخ جميل جاهو ، والشيخ حسن البصري (١)
وسنحاول الان ان نتحدث عن الجماعه المجدده او دعاه السلفيه :

٢ - الشيخ محمد جميل جمبيك : (١٢٧٢ - ١٣٦٦ هـ)

ولد محمد جميل في بوكيت تنجي (Bukittinggi) بسومطره
الغريبه في عام ١٢٧٢ من الهجره للموافق عام ١٨٦٠ م من الميلاد ، في بيت عربي
وطبقه عاليه ، ولما بلغ عامه السابع من عمره ، دخل مدرسه العلمين الابتدائيه التابعه
للحكومه الهولنديه في البلاد .

ولما اتم دراسته في المدرسه الابتدائيه ، لم يلتحق بالمراحل العليا
وكان يعيش عيشه بعيده عن الحياه الدينيه ، فتعلم علم السحر وشرب الخمر ولعب
الميسر ، كما كان يعاشر الناس الذين يعيشون في ظل العادات والتقاليد في البلاد
في هذا العصر (٢) ولكن بعد ان قضى فتره من شبابه في هذه الحياه اللاهيه
شاء الله له الهدايه ، وشرح صدره لنور الايمان الحق ، فاتجه الى سبيل الله ، واتبع
صراطه المستقيم . ففى الثانى والعشرين من عمره اخذ في دراسه العلوم الدينيه
واللغه الغريبه ، وحفظ القرآن الكريم ، ودراسه الكتب الفقهيه ، وحرص على اداء فريضه
الصلاه في اوقاتها الخمسه ، وصوم رمضان وغيرها من الفرائض الدينيه (٣)

١ - الاستاذ محمود بونس : تاريخ التربيه الاسلاميه في اندونيسيا ، ص ١٢

٢ - Zul Afni : Syiekh M. Jamil Jambek, Islamic Center, Sumatra Barat, Padang, 1981, hal. 55.

ذوالافنى : الشيخ محمد جميل جمبيك ، في كتاب تاريخ حياه وجهاد
من عشرين كبار العلماء في سومطره الغريبه ، اصدار المركز الاسلامى
بسومطره الغريبه ، بادانج ، ١٩٨١ ، ص ٥٥ .

٣ - الاستاذ محمود بونس : تاريخ التربيه الاسلاميه باندونيسيا ، ص ١٦٠

وفي عام ١٨٩٥ سافر مع ابيه الى مكة المكرمة لاداء فريضة الحج وكان عمره في ذلك الوقت خمسة وثلاثين عاما ومكث هناك تسع سنوات للتعزود من علوم الدين الاسلامي وثقافته ، فدرس التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغيرها من العلوم الدينية ، وتعلم هناك على كبار العلماء ، الاثني والخطباء في المسجد الحرام وعلى رأسهم الشيخ احمد خطيب الميمنة جكاپوى ، كما تعلم تجويد القرآن الكريم على يد خطيب كومانجو (Kumango)^(١) وكان خطيب من القراء المشهورين في مكة المكرمة في ذلك الوقت ، كذلك تعلم علم الفلك على يد الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى وعده لغات من اصحابه ، مثل اللغة الاوردية والالمانية^(٢)

ولما اتم دراسته في مكة رجع الى بلاده في عام ١٩٠٤ ، وفي طريق عودته قام باليزيا بضعه اشهر ، وفي اثنا اقامته هناك اتصل من جديد باستاذة الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى^(٣) وكان هذا اللقاء ذا معنى خاص للشيخ جميل جميل ، لانه قد اتاحت له فرصة طيبة ليستفيد من استاذة مزيدا من الدعوى السلفية وتجديد الفكر الديني^(٤)

ولما عاد الشيخ جميل الى بلاده مينانجكاباد وبذل جهوده في تطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات والتقاليد الفاسدة الدخيلة على الاسلام في البلاد ، واعلنه تعاليم الاسلام الى ماكانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح .

وما يذكر ان افكار الصوفية الباطنية كانت منتشرة في سوماتره

-
- ١ - خطيب كومانجو مينانجكاباد اولى .
 - ٢ - ذوالافنى : الشيخ جميل جميل ص ٥٧ - ٥٨ .
 - ٣ - كان الشيخ طاهر من احد استاذة في مكة المكرمة ، ورجع الشيخ طاهر الى بلاده في عام ١٩٠٠م
 - ٤ - Patricia C. Brown : Reformist in Indonesia, p.45-46. _

الغريبه في ذلك الوقت وخاصة افكار الطريقه النقشبنديه^(١) وتتخذ هذه الطريقه نظاما خاصا في ممارسه العباداه ، فكان اتباعها ينقطعون للعباده والعزله والهدوء والوساطه والروابط ، فكانوا يقتنعون عن اكل اللحوم وانواع من المأولات المعينه وغيرها^(٢) وكذلك كان يوجد مذهب وحسده الوجود .

وقد عارض الشيخ محمد جميل هذا الموقف وقام بالوعظ والارشاد للمسلمين في مساجدهم ومجامعهم وقراهم ومزارعهم وبدوهم وحضرهم ، وبالخطب والدروس العامه واصدار المنشورات في العقائد والعبادات والاخلاق . واخذ ينتقل من مدينه الى اخرى وفي كل مدينه كان يلقي خطبه التي كانت تبهر سامعيه ، كما كان يحجبهم هدوءه ، وقد ساعدت فصاحته وهووه على تقبل دعوته^(٣)

وكان متسامحا في الدعوه ، يكرم اهل العلم والفضل ، مهما كان اختلافه معهم في الرأي والعقده ، وكانت الخلافات آنذاك في بلاد شديده بين العلماء المقلدين والعلماء السلفيين المجددين في مسائل كثيره كسأله تحديد اول رمضان وشوال بالحساب والبرويه وسأله عدد ركعات التراويح ، وسأله التلفظ بالنبي في الصلاه .

وغير ذلك من الاختلافات الفرعيه والجزئيه ، وقد سعى الشيخ جميل جنبك الى ازاله الخلاف بين الفريقين ، وسار على منهج القرآن الكريم في الدعوه

١ - النقشبندى (بها) الدين محمد ابن احمد الناروقى ، (ت ٧١١ - ١٢٨١ هـ) صوفى كبير اصله من بخارى وفيها قبره . مؤسس الطريقه النقشبنديه المتشره في الصين وتركستان والهند وتركيا والعراق ، ولم يتقيد اتباعها باصول الشريعه الاسلاميه بل مارسوا التأمل الصامت وجلس النفس المأخوذه عن بعض مظاهر " اليوغا الهنديه " وكان الشيخ اسماعيل السيمابورى (سيمابور احدى قرى سومطره الغربيه) اول من حمل هذه الطريقه الى سومطره الغربيه . وذلك بعد ان تعلم هذه الطريقه من مشايخها الاتراك في مكه المكرمه وعلى رأسها الشيخ سليمان افندى التركى انظر : المنجد في اللغه والاعلام ص ١٨٨٣ وعلى المحافظه : الاتجاهات الفكرية عند العرب ص ١٩

٢ - ششريكى : الثوره الدينيه في سومطره الغربيه ص ٣٢

٣ - الاستاذ الحاج محمود يونس : تاريخ التربه الاسلاميه باندونيسيا ص ١٦١

الى الاسلام قال الله تعالى :

" ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن (١)

وفتح باب بيته على مصراعيه • ودعا اليه الفريقين المختلفين ، وعقد
الحوار بين اهل الاديان من المسلمين وغير المسلمين • وهذا المنهج قد اوجده
الشيخ جميل كثيرا من مؤيديه في نشر افكاره واتجاهه السلفي (٢)

وكان الشيخ جميل يقوم بتعليم الدين في معهده المعروف باسم " سورو"
(Surau) في سومطره الغربيه • وكان النظام القديم في معاهد التعليم الديني
بسومطره الغربيه اشبه بالنظام الذي كان متبعاً في الازهر ، حيث كان في حلقات
حول معلمهم •

وكان الشيخ جميل لا يجلس في وسط للحلقه بين تلاميذه عند القااء الدروس
كما كان متبعاً في النظم القديم ، بل كان يقف امامهم كما هو متبع في النظام الحديث
حيث يقف المعلم في الفصل امام تلاميذه ويلقى عليهم الدروس في العلوم الدينيه
وعلم الفلك واللغات وغيرها من العلوم • وبهذا فانه قد مهد للتجديد في نظام
التربيه الاسلاميه في بلاده (٣) على انه قد اتخذ من معهده مركزاً للتدريب على ممارسه
التربيه الاسلاميه ومقراً لاجتماع المنظمات الاسلاميه وللحوار والمناقشت العلميه (٤)

وكان الشيخ جميل عالماً دينياً ، وخطيباً بليذاً ، ويارعاً بعلم الفلك ، ولهذا
فانه يسمى " ابا علم الفلك " (٥) وكثير من تلاميذه الذين تخرجوا من معهده برعوا
في علم الفلك مثل ابنه سعد الدين جمبيك ، وحسن فقيه مودا وجناذ ، وقد ألف في
علم الفلك ، ومن مؤلفاته في هذا المجال كتابه " ضياء النيرين فيما يتعلق بالكوكبيين "

١ - سور النحل : ١٢٥ •

٢ - د • ايليا نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه ، ص ٤٣ - ٤٤ •

٣ - Patricia C. Brown : Reformist in Indonesia, p.46. —

٤ - د • ديليانور : الدعوه الاسلاميه الحديثه ، ص ٤٤ •

٥ - الامتاز محمود بونس : تاريخ التربيه الاسلاميه في اندونيسيا ، ص ٦١ •

و " ضياء النيرين المتعلق بالكوكبيين " وما تزال هذه الكتب مستعملة لدى تلاميذه حتى الان في اثبات اول الشهور القمرية والشمسية واثبات الخسوف والكسوف (١)

وقد اصدر التقويم السنوى والاساكيه الرمضانيه في كل سنه ، ونتيجته الجيب لمواقب الصلوات الخمس الفرضيه وكان من اول من اثبت في اندونيسيا اول رمضان وشوال بالحساب (٢)

وينبغي ان نشير الى ان الشيخ جميل كان بهتم بقراءه مجله " الامام " الاسلاميه التي اصدارها الشيخ محمد طاهر كما سبق ان ذكرنا ، وكان بهتم ايضا بالحصول على الكتب والمجلات والصحف الاسلاميه التي تصدر في مصر وتحمل لسواء الدعوه الى تجديد الفكر الاسلامي والدعوه السلفيه المعاصره والعمل على نشرها بين المهتمين بهذا الاتجاه ، فتأثرت بها افكارهم .

وما يذكر انه في عام ١٩١١ اصدر الشيخ عبد الله احمد مجله " المنبر " الاسلاميه ، فكان الشيخ جميل جيبك من محرريها . وكانت اكثر مقالاتها تحمل لسواء الدعوه السلفيه وتحت على تجديد الفكر الديني والاصلاح على نحو ما كانت عليه مجله " الامام " الصادره في سنغافوره ومجله " المنار " الصادره في مصر (٣)

وفي عام ١٩١٣م اسس الشيخ جميل في بوكيت تنجسي

جمعيه ذات صفه اجتماعيه وسماها " ثمره الاحوان " وقد اصدت الجمعيه المنشورات والكتيبات التي تحت على محاربه الخرافات والبدع . وارجاع الشعب الى التوحيد الصحيح ، ونشر روح التجديد والاصلاح بين الشعب وحشهم على فهم الدين كما فهمه

١ - مستشريكي : الثوره الدينيه ص ٨٤ .

٢ - د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ص ١٩ .

٣ - د . حامكا : والسدي ص ٩٥ .

السلف الصالح ، وقامت الجمعية بتوزيعها على اعضائها في ماليزيا واندونيسيا
مجاناً (١)

ولما انشئ المجلس الاعلى الاسلامى في سومطره الذى كان هدفه
توحيد كفاح المسلمين ضد الاستعمار ، تولى الشيخ جميل رئاسه هذا المجلس ، وقد
نادى الشيخ بالشوره على الحكام المستعمرين والبلوك المستبدين • وافق :

" ان جهادنا ضد الاستعمار الهولندى في بلادنا فرض عين ومن مبات
في ميدان القتال فهو شهيد ، طبقا لقوله تعالى :
" ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفره من الله ورحمه خير مما
يجمعون " (٢)

واقام الشيخ تشكيلات العسكريين وسماها " سبيل الله ، وحزب الله " .
وتولى رئاسه هذه العسكريه ، وكانت مهمتها تخليص الشعب من الاستعمار الهولندى (٣)
وبجانب جمهوره في محاربه البدع والخرافات والتقاليد الفاسده
الدخيله على الاسلام ، سعى الشيخ الى حل المشكلات الاجتماعيه والدينيه
وكان يدعو لى الملامه بين الاسلام ومطالب المدينه الحديثه • ولا يصح ان تفرض
قبود على اى تفكير طالما يحافظ هذا التفكير على اصول الدينيه • وافق الشيخ
بجواز لبس المسلمين ملابس غير المسلمين • فبدأ بنفسه في تنفيذ هذه الفتاوى ، فلبس
البدله والبنطلون ورباط الرقبه فتره من الزمان • وركوب الموتسيكل • وذهب الى صيد
الحيوان باستعمال البندقيه (٤)

ومن هنا نرى ان للشيخ جميل دورا كبيرا في ادخال الاتجاه السلفى الى

Patricia C. Brown : Reformist , p. 45

١ - المصدر السابق ، ص ١٦٣ القرآن سورة آل عمران : ١٥٢ •
٢ - د • حامكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ص ٥٦ •
٣ - د • حامكا : والسدى ص ١٠٣ •

اندونيسيا ونشره بين المسلمين الاندونيسيين ، وتظهر معالمة في تطهير العقيدة والشرعة من البدع والخرافات والعادات والتقاليد الدخيلة على الاسلام واعاده تعاليم الاسلام الى ما كانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، وجهوده في التربية والصحافة وتجديد الفكر الديني ، ونضاله في التوحيد كفاح المسلمين لمناهضة الاحتلال الهولندي حتى استطاع شمعب انه ونسبا ان يعلن استقلاله في ١٢ اغسطس عام ١٩٤٥ م . وتوفي الشيخ جميل جنهيك في عام ١٣٦٦ الهجري الموافق ٣٠ ديسمبر عام ١٩٤٧ م في بلاده " بوكيت تنجي " عن سبعة وثمانين عاما .

٣ - الشيخ عبد الله احمد (١٨٧٨ - ١٩٣٣) :

ولد عبد الله احمد في مدينة " بادانج بانجانج " Padang Panjang بسومطرة الغربية عام ١٨٧٨ . وعاش في بيته دينية اسلامية وهو من اسره متمسكة بالدين .

وكان ابوه الحاج احمد من العلماء المسلمين البارزين بتلك المنطقة وقام بالتدريس في المعهد الديني في البلاد . وقد تلقى عبد الله من ابيه العلوم الدينية لاول مرة ثم التحق بالمدرسة الحكومية الهولندية في البلاد .

وفي عام ١٨٩٥ سافر الى مكة المكرمة لاداء فريضة الحج ، ومكث هناك اربع سنوات ، وتعلم فيها على كبار العلماء في المسجد الحرام ، وعلى رأسهم الشيخ احمد خطيب المبتانجكا باوى ، وبعد ان تمكن في بعض علوم الدين الاسلامي وثقافتها مثل اللغة العربية والتفسير والحديث والفقه والتوحيد والتصوف وغيرها من العلوم الدينية ، ورجع الى بلاده في عام ١٨٩٩ (١)

ومن المرجح ان يكون قد اتصل أثناء اقامته في مكة المكرمة بالشيخ طاهر جلال الدين الذي تأثر تأثراً قوياً بسلفيه الشيخ محمد عبده لانه من تلاميذه ولا شك في انه قد انتهز الفرصه لقراءه مجله المروء الوثقى و " المنار " وبعض الكتب الحديثه التي تحت على التجديد والدعوه السلفيه آنذاك .

وعلى اى حال فانه بعد ان عاد الى بلاده قام بتعليم الدين الاسلامى في معبده في بادانج بانجانج (Padang Panjang) المعروف باسم " سوارو " (١) ، كمل قام بجهود كثيره منها محاربه البدع والخرافات والتقاليد الفاسده المنتشرة في البلاد .

وقد وجد الشيخ ان كثير من الفقهاء الاندونيسيين قد اخطأوا في فهم احكام الشريعة الاسلاميه حيث ظنوا ان المذهب الشافعى هو اصح من المذاهب الفقهيـه الثلاثه الاخرى المعروفة ، ولذا فانه تساءل قائلا :

" ما المقصود بالمذهب الشافعى ، هل مذهبه هو الاصل ، أو مذهبه مبتدع عنه ، وهل المذهب الشافعى هو الصحيح دون غيره ؟ ، واجاب قائلا :

" ان المتعصبين لمذهب الامام الشافعى وامتناع اتباعه عن المذاهب الاخرى يعتبرون مخالفين للعقل السليم بل هم مخالفون لتعاليم الاسلام " (١)

وكان الامام الشافعى نفسه مجتهدا لا يفرض على المسلمين تقليده وانما اجتهد ليفتح للعقول ابواب الاجتهاد الفكرى ، ليبرهن على بىر الاسلام وسماحه تشريعه ، وكان الامام الشافعى يعترف بجواز الخطأ عليه ، ولم يأمر ان يتبعه

١ - سوارو في حذ ذاته لا يظهر كمؤسس تعليميه دينيه فحسب ، بل هو اوسع من ذلك ، فقد اصبح مصلى ومكان لدراسه العلوم الدينيه ومساكن للطلبيه ومراكز لاجيا الاعياد الاسلاميه والمراسيم الدينيه ، ومكان للاجتماعات وغيرها . (سيد غزلبا : المسجد مركز للعباده والثقافه الاسلاميه ص ٢٩٣ ط ١٩٦٢) .

١ - مستشريكى : الثورة الدينيه في سومطره الغربيه ص ٦٥ .

في خطئه ، بل نهى عن تقليده ، ولذا فقد قال رضى الله عنه :

« اذا صح الحديث فهو مذهبي » (١)

ويرى الشيخ عبد الله ان التقليد الدينى سبب من اسباب تخلف الدول الاسلاميه لانه اغلق الفكر ، وجمد الذهن ، وعمل على تخلف العلم ، وعوق تقدم الدعوه وازدهارها ، بل جر المسلمين الى الوراء ، لان التقليد ينافى حريه الفكر ومرونته ، وسبيل الى الايمان بالخرافات والاهسام .

ودعا الى تحرير الفكر الدينى من قيود التقليد ، وفتح باب الاجتهاد بعد غلقه بسبب سيطرته ائمه المذاهب ، ويقول في هذا الصدد :

« ان العقل اعظم نعمه من بها الخالق على الانسان ، ويميز به الانسان عن غيره من سائر المخلوقات ، وان هذه النعمه لا بد ان يصرفها فيما يعود عليه بالنفع واولها في الاعتقاد ، فالعقل لا بد ان يستخدم عقله لمعرفة الله (٢)

وقد بين الشيخ عبد الله وجهه نظره في موقف الاسلام من العقل وقال :

« ان العقل شرط من شروط التكليف في الاسلام وان العقل قادر على التمييز بين الخير والشر بجانب الوحي (٣) وهذا موافق لما اقره الاسلام من احترام العقل ففى حدوده ، دون ان يتجاوز الشرع .

ومن هنا يرى ان العقيد في الاعتقاد ليست له قيمه ، ما ليس له به علم خلافا لامر الله تعالى في قوله :

« ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان منه غولا » (٤)

-
- ١ - الشيخ محمد محمد المدنى : مناهج التفكير في الشريعه الاسلاميه ص ١٦
 - ٢ - المستشريكى : الشورى الدينيه ، ص ٥٩ .
 - ٣ - نفس المصدر ونفس للصفحه ، نقلا عن الشيخ عبد الله : جسر الى الجنه ص ١٣
 - ٤ - سورة الاسراء : ٣٦ .

وكان الشيخ كالسلفيين الآخرين بحث الناس على الرجوع الى مصادر الاسلام الاولى وهى القرآن والسنة وخصوصا الايمان والشريعه ، كما كان بحث على الاجتهاد وعدم التقليد للحصول على الحقيقه ، وذلك باستخدام العقل ، وبجيب على من لا يريد ان يستعمل عقله حيث قال :

" ان الذى لا يستعمل عقله هو اضل الناس ولا يمكن ان يستعبر موجودا في حياتهمى دفعته نفسه للحصول على القناعه بهواه^(١)

ومن المعلوم ان المعاهد الدينيه المنتشره في انحاء البلاد لم تكن قبل سنه ١٩٠٠ م تهتم بالعلوم العصريه ، بل كان بعض هذه المعاهد تحرم هذه العلوم على نفسها . وكانت مهمتها قاصره على نشر التعاليم الدينيه التقليديه ومن هنا ظهر تناقض كبير بين هذه الفئه من الشعب وبين الفئات الاخرى المتنوعه التى اصبحت مثقفه في ظل السياسه التعليميه الاستعماريه^(٢)

بل ان هذه العلوم الدينيه البحتة التى كانت تدرس في هذه المعاهد القديمه كانت تنقسم بالجمود والوقوف عند الكتب القديمه ، دون تلقى الطلاب بالعلوم الحديثه المتطوره التى نادى الاسلام بالاخذ بها في كل زمان ومكان ، بما اوجسد ثغره كبيره بينهم وبين الفئه الاخرى التى تلقت ثقافه غريبه^(٣)

ومن هنا وجه الشيخ اهتمامه الى اصلاح النظام التربوى والتعليمى فى البلاد ، ولاهميه هذا الامر ، فانه سمى الى عقد صله بالعلماء المصريين عن طريق

١ - H. Abdullah Ahmad : Pembuka Pintu Sorga, (Padang Al- Munir, 1914), hal. 47.

الحاج عبد الله احمد : جسر الى الجنة ، مجله المنبر ، بادانج ١٩١٤ ص

٢ - الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ٦٥ .

٣ - Amir Hamzah : Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam, cet, ke II, 1966, Ken Mutia, Malang, hal. 65.

أمير حمزه : التجديد التربوى والتعليم الاسلامى ، ص ٦٥ .

المراسلات ، ومن هنا قدم طلبه لى ترسل اليه الكتب الدراسيه الجديده التى تدرس فى المعاهد المصريه^(١) ، ولا هميه هذا الامر ايضا ، زار سنغافوره خاصه ليدرس فيها البرامج والمناهج الدراسيه فى مدرسه الاقبال الاسلاميه التى اقامها الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى^(٢) .

وبعد هذه الدراسه فى عام ١٩٠٩ انشأ مدرسه اسلاميه فى مدينه بادانج ، وسماها " المدرسه الادبيه " ثم مدرسه " نور مال الاسلام " ووضع برنامجا جديدا للدراسه بها ، وكانت مواد الدراسه بها علوم الدين ، والثقافه الحديثه ، واللغات الاجنبيه ، والوعى الدينى^(٣) . وهى اولى المدارس الدينيه التى انشئت فى سومطره خاصه ، وفى اندونيسيا عامه ، والتى تحولت من نظام المعاهد القديمه الى نظام المدرسه^(٤) ولذلك صار خريجوها من المثقفين الذين تشقوا ثقافه دينيه سليمه ، والعلمين باللغات الاجنبيه والمعلوم الحديثه ، دعاه التجديد الدينى فى البلاد .

ولم يكف الشيخ عبد الله بنشر افكاره لتجديد الفكر الدينى بانشاء المدرسه فقط ، بل اضاف اليها باصدار مجله " المنبر " الاسلاميه فى عام ١٣٢٩ هـ ١٩١١ م . وكان الشيخ جميل جنبيك والشيخ عبد الكريم امر الله من ضمن محرريها وهى اولى المجلات الاسلاميه الصادره باندونيسيا . واحتوت اكثر مقالاتها على الدعوه السلفيه والتجديد الفكرى والدينى على نحو ما كانت عليه مجله " الاسام " الصادره فى سنغافوره ، ومجله " المنار " الصادره فى مصر^(٥)

- ١ -
- ٢ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركات الدينيه فى اندونيسيا ، ص ١٦٩
- ٣ - الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ، ص ٦٣ .
- ٤ - د . جامكا : والسدى ، ص ٩٥ .

وبهذه المجلة استطاع عبد الله توسيع دائرته دعوته ، وبعد توقـفـ
المجلة عن الصدور سنة ١٩١٦ واصل جهوده بالوعظ والارشاد للمسلمين واصدرت
المنشورات والكتيبات لنشر دعوته السلفية .

وكان الشيخ اول عالم يستطيع القا الخطب والتبليغ باللغة الاندونيسيه
الرسميه ، والف كتباً قيمه ، ومن الكتب التي القها في علم التوحيد " العلم الخالص " (١)
وفي عام ١٩٢٦م زار هو وصديقه الشيخ عبد الكريم امر الله مصر لحضور -
المؤتمر الاسلامي الذي عقد في الازهر الشريف لبحث مسأله الخلافه ، وفي اثنا اقامتها
في القاهره اتبحت لها فرصه طيبه لاجزاء المقابله مع الزعيم السياسي المصري الشهير
سعد زغلول باشا ، وتبادلوا الاراء مع عدد من العلماء والمفكرين المسلمين حول الاسلام
والمسلمين في العالم الاسلامي .

واتصل الشيخ عبد الله والشيخ عبد الكريم بالشيخ حسين والى رئيس
المؤتمر والاستاذ في الازهر الشريف في ذلك الوقت ، والسيد عبد العزيز الشعلبي
الزعيم التونسي والمجاهد الاسلامي الشهير والشيخ عطاء الله افندي المغسني
الفلسطيني السابق والشيخ خليل الخالدي وزير شئون الاوقاف العراقي في ذلك الوقت
 وغيرهم من العلماء المسلمين الذين حضروا المؤتمر .

وقد تكلم الشيخ عبد الله والشيخ عبد الكريم امر الله عن احوال الاسلام
والمسلمين ومستقبلهم في العلم الاسلامي عامه وفي اندونيسيا خاصه ، كما تكلموا عن
الدعوه السلفيه التأثيره بسلفيه الامام محمد عبده وبعد ان استمع الحاضرون للسي
ارائهما شرفتهم لجنة المؤتمر الاسلامي بمنحهما الدكتوراه الفخرية ، لجهودهما
في نشر الدعوه السلفيه وتطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات والتقاليد
الفاسده الدخيله على الاسلام وتجديد الفكر الديني واصلاح النظام التربوي

ولكنه عاد الى مكة للمرة الثانية في عام ١٩٠٤م وفي هذه المرة لم يمكث طويلا في الدراسة حتى اذن له استاذة الشيخ احمد خطيب ان ينشئ " حلقته " دراسية جديدة في المسجد الحرام ، وقام بالتدريس في هذه الحلقة واجتمع حوله مريدون كثيرون ، ولكن الحلقة لم تدم طويلا حيث حلت من جانب المفتي : فانسحب منها ، واستغفر من استاذة عن هذه المعاملة السيئة التي تلقاها من المفتي فقال :
 " ان الامر يرجع الى عدم استطاعة المفتي ان يحرر نفسه من العصبية الضيقة ، حيث لا يقوى على ما شاهدته عالم جاوى (اندونيسيا) شاب يجلس وسط الحلقة يلقى الدروس وتعاليم الاسلام ، وحوله مريدون كثيرون من العرب وغيرهم كما يفعل غيره من المشايخ العرب ^(١)

ورجع الى بلاده في اوائل عام ١٩٠٦م فاخذ يدعو الناس الى الدعوى السلفية والى افكاره الجديدة . وحكى الدكتور حاسكا عن ابيه الشيخ عبد الكريم فيقول :

ان والدى الشيخ عبد الكريم امر الله ، لما رجع من مكة المكرمة كانت قرايته لم تقتصر على كتب المذهب الشافعى فقط ، وانما يقرأ ايضا كتب المذاهب الثلاثة الاخرى ، ويقرأ مؤلفات الشيخ ابن تيمية وابن قيم الجوزية فتأثر بهما ، وكان كتاب زاد المعاد لابن قيم الجوزية قد شد اهتمامه ، وبعد ان اطلع على هذا الكتاب ظهرت اول فتاواه التى قرر فيها : " ان تلفظ النية في الصلاة بدعه " لانها لا توجد في سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من ائمة المذاهب الاربعه المعروفه ^(٢)

-
- ١ - المصدر السابق ، ص ٦١ .
 - ٢ - د . حاسكا : تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا ص ١١
 - قارن الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربية الاسلاميه في اندونيسيا ص ١٥٠
 - حاسكا : والدى ص ٣٣٢ - ٣٣٣ .

واضاف الدكتور حامكا الى قوله في مكان آخر :

" وبعد ذلك كان يطلع على كتب التفاسير كتفسير الخازن ، والسراري وابن كثير ، والكشاف ، والمنار ، وطنطاوى جوهرى ، ثم اطلع على مؤلفات للسيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده ، والسيد رشيد رضا ، ومصطفى كامل فى اصلاح الدين ، فتأثر بهم تأييراً عميقاً ، وقام بتدريس هذه التفاسير وعلم الفرائض^(١)

وكان يقوم بتعليم الدين فى معهد فى " بادانج بانجانج " وكان يدرس لتلاميذه كتاب " بدايه المجتهد " لابن رشد ، والاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ، والقرآن ، والعلوم العصريه للشيخ طنطاوى جوهرى ، والاسلام روح المدنيه للشيخ مصطفى الغلايينى (١٨٨٥ - ١٩٤٤)^(٢)

وكان الشيخ عبد الكريم يتشدد على ابنه حامكا فى دراسه اصول الفقه والمنطق ، ولكنه كان يحذره من دراسه الفلسفه ، لانها تضل فقال :

" فى علم اصول الفقه يلزمنا ان نتعلم كتاب " المستصفى للامام الغزالى " ونأخذ منه الاجماع والقياس ، وندراسه كتاب الغزالى اولا يمكن ان تقرأ كتب اخرى ولا سيما انه فتح باب الاجتهاد " .

وعن علم المنطق قال له : " لقد لاحظت كثيرا انك فى خطبك تعتمد على الفلسفه والتاريخ ، واحترف انا بغزاره علمك فى التاريخ رغم انه ليس يعلم فبدراسه المنطق واصول الفقه اللذان الفهما علماء المسلمين ، فانى لا اخاف ان تضلل بحبيب عشقك بالفلسفه لانها ضالسه " ^(٣)

-
- ١ - د . حامكا : والسدى ، ص ١٢٩ .
 - ٢ - المصدر السابق ، ص ٣٣٦ .
 - ٣ - المصدر السابق ، ص ٣١٩ .

اعضاءها من تلاميذ المعاهد الدينية الموجودة في تلك الولاية ، وبدأت سوططه طوالب بتطبيق المناهج الحديثه في التعليم ، وكان الاهداف من هذه الجمعيه تكوين جيل جديد لاتعام الدعوه^(١) وفي نفس السنه اشترك مع صديقه الشيخ محمد الله والشيخ محمد جميل في انشاء اتحاد المدرسين المسلمين ، واصبح الشيخ عبد الكرم والشيخ محمد جميل من مستشاري هيئه هذا الاتحاد^(٢)

وانشئت جمعيه (سوططه طوالب) مجله " المنير المنار " امتدادا لمجله " المنير " مع روح مجله المنار ، وكان تلميذه النقيب زين الدين لباي اليونسي (Zainuddin Labay el Yunusi) رئيسا لتحريرها

وفي مدينه ماننجاو انشأت جريده الاتقان ، تحت رئاسه سوتان رئيس بارابيك (Sutan Rois Parabek) وكذلك انشئت جريده البيان ، تحسبت رئاسه سائن المالكي وجماعين عبد المراد ، وانشأت في منجاوانج جريده " البصير " تحت رئاسه الاستاذ محمود يونس ، وانشأت في بادانج مجله " الامام " وكل هذه المجلات تحمل لواء الدعوه السلفيه ، الا انها لم تبق طويلا الا مجله " المنير المنار " التي وقعت عن الاصدار بسبب وفاه الاستاذ زين الدين لباي اليونسي سنه ١٩٢٤^(٣)

وبعد ان استعرضنا جهود الشيخ واعماله يمكننا ان نلخص اهم الافكار التي توضح منهجه في نشر الدعوه السلفيه وتجديد الفكر الاسلامي آنذاك ، واهمها ما يلي :

١ - تنقيه الدين الاسلامي مما لحق به من بدع وخرافات وضلالات والاحتكام في ذلك الى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، ومقاومته

١ - الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربه الاسلاميه ص ١٥٠ .

٢ - د . حاسكا : والسدى ص ١٣٣ .

٣ - نفس المصدر السابق ص ١١٩ .

العادات التي كانت منتشرة في بلاده ، مثل التبرك بالاولياء ، والتقرب الى الله
بالوسائل الصوفية الباطلة ، وزياره قبور الصالحين والتبرك او الاستغاثه بهم وقد اعتبرت
هذه العادة فاسدة وليست من الاسلام في شئ .

وقد رأينا كيف حارب رجال " بادرى " من قبل انتشار الخرافات والبدع
والتقاليد الفاسده ، الا ان قضاء الهولنديين عليهم ، ادى الى نشاط انصار
التقاليد الناسده ، فجدوا في ارجاعها ونشرها بين الناس من جديد ، وتطبيقها
في كل ناحيه من حياه الشعب ، وساعدهم الاستعمار في نشاطهم ، لانهم من عملائه
لانه يخشى من انتصار الاسلام الصحيح ، لان هذا الاسلام يدفع اتباعه الى التسوره
على المستعمرين ، ورفع رايه الجهاد .

وقد ذكرنا انه في سومطره الغربيه - وفي بلاد الشيخ عبد الكريم بالذات
قد انتشرت الطريقه النقشبنديه ومذهب وحده الوجود وكانت هذه الطريقه بقياده
ابيه الشيخ محمد امر الله والشيخ سعد مونجكا (Saad Mungka)^(١) وكما
ذكرنا ان هذه الطريقه قد اتخذت نظاما خاصا في ممارسه العباده كاتخاذ الوسيله
والروابط ، وامتناع اتباعها عن اكل اللحوم وانواع من المأكولات المعينه وغيرها .

وكان اتباعها يزعمون ان المسلمين لا يصح اسلامهم الا اذا سلكوا
احدى الطرق الصوفيه ، فزاروا قبر الشيخ برهان الدين الذى يقع في اولاكاه ، ففى
شهر صفر من كل سنه^(٢) وكانوا يعتقدون ان شيخهم ذو كرامات ، وكانوا يطلبون منه
البركات ، وقد رجوه رجاء كثيرا لقضاء حاجاتهم ، بل تقربوا اليها بالتضحيه والقربان^(٣)

١ - مستشريكى : الثوره الدينيه ، ص ٣٢ .

٢ - هي قرية من قرى تقع في سومطره الغربيه يجد فيها ضريح الشيخ برهان
الدين ، وهو صوفى مشهور ومن اشهر الدعاة الاوائل في هذه المنطقه
(الاستاذ محمود يونس بتاريخ الاسلام في مينانجكاباو ، ط ١٩٧١ ، هوايه
جاكرتا ، ص ١٠) .

٣ - د . حامكا : والسدى ص ٧٩ .

فهاجم الشبي عبد الكريم هذه الطرق الصوفيه الباطله ، وخطب امامهم في احدى المناسبات خطبه ، يبين فيها الفرق بين التصوف السليم المأخوذ من السنه والتصوف المزوج بالاعمال الباطله التي ليس لها ادنى صله باعمال الرسول صلى الله عليه وسلم كما انتشر في سوطره ، وان هذه التعاليم الفاسده ليست من الاسلام في شئ ، واذن فاسا من الاسلام واساس العقيده الصحيحه هو كتاب الله وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم (١)

والاصل في العبادات والزيى انها ممنوعه حتى يرد من الشارع ما يدل على طلبها ، ويبين لنا هيئاتها ورموسها الخاصه ، ولا يجوز لاحد ان يوظف عبادته من عنده ، او يتصرف في صورته من صور العبادات المشروعه ، ثم يعبد الله بذلك ، وفي هذا يقول القران الكريم ناعبا على المشركين :

” ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ” (٢)

وهذا الاصل ابطلت البدع في الدين والعبادات ، وما يتصل بها ، فكل من اراد القربى فعليه ان يتقرب الى الله تعالى بما شرعه الله ، ومن يتقرب اليه بما لم يشرعه — لو كان في مظهره طابع وقربه — فانه مبتدع متلاعب في الدين (٣)

وعلى هذا الاساس ثبت بطلان بعض العبادات والبدع التي دخلت العبادات ، مثل التلفظ بالنيه عند قيام الصلاه ، فهذا يعتبر بدعه ، لانها لا اصل لها من سنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنع البكاء وراء العبت ، وتحريم العاده باقامه احتفالات الجنائزه بعد دفنها بتناول الطعام وقراءه القران الكريم والدعاء والتهليل في الليله الاولى والثانيه والثالثه والرابعه والسابعه والاربعينيه والمائويه والالفيه

- ١ — المصدر السابق ص ٧٩ .
- ٢ — سورة الشورى : ٢١ .
- ٣ — مستشريكي : الثوره الدينيه ص ٦١ .

وكذلك من البدع التي لا يمكن قبولها تلقين الميت بعد ان يهيلوا التراب على القبر الاجويه التي ينبغي عليه ان يرد بها على الاسئلة التي يوجهها اليه ملكا الموت وكذلك من البدع التي لا يمكن قبولها الوقوف عند ذكر ولادة النبي في اثناء تلاوة المنقبه النبويه عند الاحتفال بمولده ، فحارب كل ما يؤذن بالشرك ، واتخاذ وسطاء بين العبد وربه ، وانكر زياره الاضرحة وتقدس الشيوخ أو الاولياء ، والنذور اليهم بالتضحية والقرايين ، واعتبر هذه المعادات شركا^(١)

٢ - رفض التقليد والدعوة الى فتح باب الاجتهاد :

قدمنا ان العلماء الاندونيسيين كانوا متعصبين لمذهب الامام الشافعي وامتنع اتباعه عن اتباع المذاهب الثلاثة الاخرى ، وقد اعتبر بعضهم ان اتباع مذهب غير المذهب الشافعي بعد خروجنا عن مذهب اهل السنة والجماعة ، ولذلك فانهم فرضوا تقليد شيوخهم ثم سبق الشافعية في الفقه ، وكان في مقدمتهم ابن حجر الهيتمي ، ثم الرطلي ، ثم النواوي ، ثم الغزالي ، واخيرا الشافعي ، ولذلك فانهم دافعوا عن تقدس القبور وغيره معتمد بن علي رأى ابن حجر الهيتمي^(٢)

ومن ثم فان الشيخ عبد الكريم انكر هذا التقليد ورفضه ودعا الى فتح باب الاجتهاد وقال :

” ان باب الاجتهاد بعد الأئمة الأربعة لا يزال مفتوحا ، مادام الانسان مفكرا فلا يخلو اى زمان من المجتهد الى ان تقوم الساعة ، فكل من القرآن واحاديث

١ - د . حامكا : والسدى ص ١٠٢ - ١٠٣ .

٢ - Dr. Hamka : Tasauf, Perkembangan & Pemurniannya, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981, hal. 224.

الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان من اوسع نعم الله على الانسان ، وان التقليد ما هو الا لعقول العموم والاميين ، وانه ادنى درجه ، وان الدين الاسلامى لا يقوم على التقليد^(١)

وكان الشيخ عبد الكريم يقوم بتعليم الدين في معبده في بادايج بانجانج ويعلم فيه تلاميذه الكتب المؤلفه لابن رشد وابن تيميه وابن قيم الجوزيه والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، وغيرهم من المؤلفين الذين دعوا الى تحرير الفكر الدينى من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد .

وكان لهذا رد فعل من الشيخ محمد جميل جاهو "Jamil Jaho" احد العلماء البارزين التقليديين (Kaum Tua) من جمعيه التريبيه الاسلاميه

فقد كتب هذا الشيخ كتابه " تذكره القلوب في علام الغيوب " باللغة العربيه ، وكرر فيه ما كتبه الشيخ يوسف بن اسماعيل النههاني في كتابه " العقود اللؤلؤيه في المدائح النبويه " من الشتائم الموجهه الى كل من السيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا^(٢) واتهام كل منهم بالفسق والجهل والضلال والمضل وغير ذلك من التهم القبيحه الموجهه اليهم ظلما .

وكان كتاب " تذكره القلوب في مراقبه علام الغيوب " مقرا في مساعده التصوف والاخلاق في المعاهد الدينيه لجمعيه " اتحاد التريبيه الاسلاميه في اندونيسيا^(٣)

١ - مستشريكى : الثوره الدينيه ص ٦٣ - ٦٤ ، نقلا عن الشيخ عبد الكريم سلم الوصل ص ١٩٨ - ٢٠١ .

٢ - انظر : محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام : ج ١ ص ٥٠٠ ، ١٠٤٣ ، لقد قبض الشيخ النههاني ثمن هجومه عليهم راتبا من الاوقاف منحه الخديو عباسه حمسى باسمر .

٣ - د . حامكا : والسدى ص ٢٩٦ - ٢٩٨ .

وهذا ترى مدى معارضة للشيخ عبد الكريم واصحابه الذين استفادوا من سلفيه السيد جمال الدين والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، حتى جعل كتابه الملى * بانواع من الشوائب مقررًا يجب دراسته في المعاهد الدينية لجمعية اتحاد التربية الاسلاميه ، وقد كان السبب الرئيسى لمعارضة الشيخ جمال جاهد للشيخ عبد الكريم واصحابه انهم يرفضون التقليد ويدعون الى الاجتهاد وترجع اقوال الفقهاء والعلماء ، بينما كان هو من مؤيدى التقليد ، وكان يرى عدم جواز الاجتهاد بعد الائمة الاربعه .

٣ - الاحتياط على الكتاب والسنة في العقيدة والاحكام الدينية :

والتمسك بها في الحياه واعتبار ما عاداها عرضه للنقد وقابلا للصحة والخطأ ، ورفض الاجماع اذا لم يتفق مع الكتاب والسنة . فالاجماع كما فهمته كثير من المدارس التقليديه هو صورته اتفق عليها المجتمع الاسلامى وحل مسائل لم يقدم بالنسبه لها حلول مقننه من الفقهاء ، ويقول في هذا الصدد :

” لا بد ان يكون الاجماع معتمدا على الكتاب والسنة ، ولا يكون اجماع المجتهدين حجه الشرع ، الا اذا اعتمد عليها ^(١)“

وقد اوصى للجمعية المحمديه عندما اوشكت ان تفتح مؤتمرها في عام ١٩٤١ بضروره الاحتكام بالتمسك بكتاب الله وسنة رسوله ، وقد قال في ذلك لابنائه الدكتور حامكا الذى يتولى اللجنة التنفيذيه للمؤتمر :

عندى مسأله واحده فقط ، يجب ان تبلغها عنى لروءساء مجلس الاداره المركزيه المحمديه ، ليستمروا في اقامه الدين الاسلامى الحنيف وليتمسكوا بكتاب الله

وسنة رسوله ، فانه طالما تمسكت المحدثيه بها فاني معها وسأصمد مدافعا عنها
ولكن اذا اهلواها وفضلوا الرأي عليها فاكون انا عدوا لدودا لهم ، حتى لو طارت
روحي من هذا الجسد (١)

٤ - اصلاح النظام التربوي والتعليم الاساسي في البلاد :

وقد وجه اهتمامه بشكل خاص الى المعاهد الدينيه التابعه " لجمعيه
سومطره طوالب " التي اسسها الشيخ عبد الكريم في عام ١٩١٨م ، ويتكون اعضاؤها
من المعاهد الدينيه الموجوده في تلك الولايه وهي : معهد الطوالب في بادانج
بانجانج ، وفي بارابيك ، وفي مونجاپانج وماونجاو (٢)

وبدأت " سومطره طوالب " بتطبيق المناهج الحديثه في التعليم ، وكان
الهدف من هذه الجمعيه تكوين جيل جديد لاتمام الدعوه (٣)

٥ - الاخذ من الحضاره الحديثه ما يتفق مع الشريعه الاسلاميه

وتفديد المسلمين في حياتهم ورفض ما يتعارض منها مع عقيدتهم . ففسد
كان الشيخ يحرص في حل المشكلات الاجتماعيه للمسلمين على المواثيق بين الاسلام
ومطالبات العصر واقتنع بان الحل هو اعاده فهم الاصول الاسلاميه التي حقيقتها
مجموعه العقائد التي تتفق مع متطلبات العقل البشري ، ولكن لم يوافق على نقل كل
مبادئ ومظاهر الحضاره الحديثه ، وانما يرفض ما يتعارض مع عقيدتهم .

وحوالي عام ١٩١٠م كان غالبية العلماء المسلمين يحرمون استعمال كل

- ١ - د ١ حاكميا والسدي ص ١٩٢ .
- ٢ - الحاج سيدى ابراهيم بخارى : تأثير وتأثير بين التربيه الاسلاميه والحركه
للقوميه في مينانجاكاباوه ص ٨٩ .
- ٣ - الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ، ص ١٥١ .

شيء ذي علاقة بالثقافة الغربية ، مثل استعمال رباط الرقبه والبرنيطه والبنطلون وغيرها مما اتى بها الاوروبيون ، ولعلمهم يستندون في ذلك الى تفسير لمعنى الحديث الشريف :

" من تشبه بقوم فهو منهم " (١)

فاحي الشيخ عبد الكريم بجواز استعمال هذه الملابس وان الاسلام لم يحرم استعمالها ، ولم يعتبر فاعلها خارجا عن الاسلام وداخلا في دين غييره لان المقصود بالتشبه استعمال السمات الدينيه مثل استعمال الطيب وغيره من السمات الدينيه الاخرى (٢)

٦ - الدفاع عن الاسلام ضد التعاليم الفاسده :

مثل الاحديه والشيوعيه ، وكان كتابه " القول الصحيح " اعتراضا ونقدا للمعقده القاديانيه . وقد بين فيه انها موافقه على الاسلام وان اتباعها خارجون عن دائره الاسلام ، وعقيدتها لا تتفق مع عقده الاسلام ، واعمالها تستهد فلهديم الامه الاسلاميه باسم الاسلام .

ولما زار الشيخ عبد الكريم رئاسه المحدثيه في جوكجاكرتا عام ١٩٢٥ ، تمكن احد مشايخ الاحديه - معلم احديه لاهوريه واسمه " ميرزا زارالي احمد بيج " (Mirza Ahmad Bieg) - من الاقتراب بشباب المحدثيين في جوكجاكرتا في محاوله لجرحهم الى صفه ، ويدهائه تمكن من الاستتار واخفاء ما في داخله من المعقده ، حتى لا يعلم احد ان له عقده لا تتفق مع عقده الاسلام فلما علم الشيخ عبد الكريم بوجود هذا الرجل في جوكجاكرتا ، دعاه الى مناقشه معه ، فدارت المناقشه بينهما ، وكان من بين المشاهدين كياهي الحاج فخر الدين (٣)

- ١ - رواه ابو داود عن عمر في كتاب اللباس في السنن .
- ٢ - الاستاذ محمود بونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ١٥٢ .
د . حاميكا : والسدي ص ١٠٣ .
- ٣ - هو عضو من اعضاء هيئه الجمعيه المحدثيه المركزيه في ذلك الوقت .

وحب نقد علمت المحمدية بضلال احمدية لا هورى، وبدأت على الفور بتطهير اعضاء رئاستها الذين تأثروا بهذا المذهب الفاسد، فطردت اثنين منهم من عضوية المحمدية بعد ان رفضا الرجوع الى الحق، وهما " مانجا بيهي جويوسوجيتو (Mas Ngabei Joyosugito) ومحمد حسنى (١)

ومن المعلوم ان الحكومة الهولندية قد نشرت التعاليم والعبادى الماركسية فى اندونيسيا لهدم الاسلام، ولم تكن دعوتها الى الشيوعية دعوة علنية مفتوحة وانما كانت تخفى الخاد الشيوعية ومساوئها وتظهر محاسنها ومبادئها التى تتفق مع تعاليم الاسلام، مثل الدعوة الى انشاء الحركة التحررية ضد الاستعمار.

وتقوم بتضليل الناس بربا استعمال الاصطلاحات الاخرى المعروفة عند الشيوعية والتى تخفى تحتها الشيوعية سمومها، كالتقدمية والثورية ضد الرجعية والبورجوازية والاشتراكية، وتؤكد ان العقول الواعية فى الحركات الاسلامية يجب ان تتولى مناصب هامة وتقوم هذه الحركات (٢)

وهذا المنهج الذى اتبعته الشيوعية فى اندونيسيا انخدع به بعض زعماء الاسلام الذين لم يعرفوا حقيقة الشيوعية، فدخلت الشيوعية جزيره سومطوره بعموده الحاج داتوك باتواه (Datuk Batuah) (٣) من جزيره جاوه وقد عرفها وتبناعا عند اقامته فيها، فلما عاد الى سومطوره بدأ بنشر تلك المفاهيم الشيوعية الجديده بين الطلبة، واصدر جريده " نظره الاسلام - Pemandangan Islam "، وهاجم فيها الكفار والاستعمار الغربى بادله من الايسات

- ١ - د . حامكا : المحمدية فى مينانجكاباو، ص ١٤ - ١٥ .
- ٢ - محمد اسد شهاب : صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصره، ص ١٥
- ٣ - كان الحاج داتوك باتواه احد تلاميذ الشيخ عبد الكريم، ومدرسا فى المعهد الدينى فى قريته . فلما سافر الى جزيره جاوه التقى بكبار الشيوعيين الاندونيسيين فاعجبتهم الحركة الشيوعية، فاصبح من مروجيها فى بلاده رغم انه مسلم .

القرآنيہ والا حاديث النبويہ المختلطہ بالتعاليم الشيوعيه (١) .

ومن هنا واجه استاذہ الشيخ عبد الكريم مواجهہ عنيفہ ، حيث افسسى بالحادث الشيوعيه وضلالها ، وانہا لا تتفق مع تعاليم الاسلام بل انہا معارضه لجميع الادبان ، واكد ان الاسلام هو السبيل الوحيد لمواجهہ جميع التحديات واساس جميع الحركات الاصلاحية وقد استقى الشيخ عبد الكريم معلوماته عن الشيوعيه من كتاب " الرد على الدهريين " للسيد جمال الدين الافغانى ، وجعله سلاحا لمواجهہ الشيوعيه والشيوعيين (٢)

ردود الفعل على دخول الاتجاه السلفى :

وبعد ان استعرضنا هذه المناهج التى سلكها كل من الشيخ عبد الله احمد والشيخ جمال جنببک والشيخ عبد الكريم امر الله ، يكون قد اتضحت لنا معالم الاتجاه السلفى عندهم ، فضلا عن دورهم البارز فى نشره بين الشعب . وتأکیدهم مرارا وتكرارا انهم على مذهب السلف .

وكما قلنا سابقا ان هؤلاء السلفيين ادخلوا الاتجاه السلفى السى اندونيسيا عن طريق سومطره الغربيه (مينانجكاباو) ، ونشروه بين اهلها ثم السى انحاء البلاد ، سواء كان عن طريق الاعلام كمجله المنبر ، والامام ، والبصير والبيان وغيرها أو عن طريق الخطابه والمناظره او عن طريق التربيه والتعليم كقيام معاهد سومطره طوالب .

وجدت بالذکر ان هناك (١٢) سبع عشره مسأله دينيه مهمه طرحست فى ساحه المجتمع الاسلامى الاندونيسى وعولجت من قبل هؤلاء المجددين السلفيين

١ - د . حامكا : والسدى ص ١٤٤ .

٢ - د . حامكا : والسدى ص ١٤٣ - ١٤٤ .

وقد تأثر كثير من الناس بآرائهم فيها ، الا ان خصومهم لم يرضوا بهذه الآراء ، وسبب عدم قدرتهم على مجابته الاتجاه التجديدي بطريقة علمية ارسلوا هذه المسائل الى شيوخهم في فكسه المكرمه .

ولكن هؤلاء الشيوخ في مكة لم يستطيعوا ان يردوا على كل هذه المسائل بل ارسلوا الشيخ يوسف النبهاني كتابه " العقود اللؤلؤة في المدائح النبوية " حيث هاجم فيه كل من السيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده كما سبق ان ذكرنا . ونقل الشيخ جميل جاهد هذه الشتائم في كتابه " تذكرة القلوب في مراقبة علام الغيوب " فضلا عن هجومه على هؤلاء السلفيين الانه ونيسيين دون الرد على المسائل المطروحة بطريقة علمية .

وقد ساعد الشيخ جميل جاهد في معارضة الدعوة السلفية العلماء التقليديين وهم : الشيخ خطيب على بادانج ، والشيخ سعد متكره والشيخ سليمان الرسولى ، والشيخ عباس لادانج لاواسه والشيخ عبد الواحد تبات جادانج والشيخ مخدوم سولوك ، والشيخ حسن بصرى مانينجاو^(١) . ولاجل نشر افكارهم واتجاههم التقليدي المناهض للسلفية انشأوا مجله " الميزان " و " صوت التربية الاسلاميه " وكذلك انشأوا المدارس والجمعيه تحت الاسم " اتحاد التربية الاسلاميه^(٢)

واخذ هؤلاء الخصوم بوجهون الاتهامات الى رواد الاتجاه السلفي وكان من هذه الاتهامات التى وجهوها الى السلفيين زعمهم بانهم وهابيين حينما ومعتزله وشيعه حينما آخر^(٣) . ولا شك ان هذا الزعم وغيره من الاتهامات الاخرى يبعث على السخرية ، وليس له تأثير في السلفيين ، بل قد اعتبره الشيخ عبد الكريم

١ - الاستاذ محمود بونس : تاريخ التربية الاسلاميه ص ٩٢ .

٢ - نفس المصدر ص ٩٩ .

٣ - د . حاكم : والسدى ، ص ٣٣٥ .

امرا يبعث على الفخر ، ولذا فانه رد عليه يقول :

" نعم انا مع المعتزله ، لان هناك اراء للمعتزله اقرها واعترف بها
اهل السنه والجماعه وخصوصا في احترام العقل (وليس فسى منهجهم العقلى)
اما في امر العقيد فانا على مذهب السلف " .

اما عن اتهامهم بانهم شيعه حينما آخر فقد رد الشيخ عليه بقوله :
" ان مسأله الاجتهاد لا تنقطع الى يوم القيامه ، وفي هذا الصدد اوافق
على ما ذهب اليه الشيعه ، اما الامور الاخرى فلا اوافقها " (١)

وعلى اى حال فقد التف كثير من العلماء المخلصين حول رواد الاتجاه
السلفى ، وابدوا دعوتهم ووقفوا معهم يوم ازورنهم وينصرون الدعوه والنشر والتربية
والتعليم . حتى استطاع الاتجاه السلفى ان ينتشر في كثير من المناطق في سوماتره
وجزيره جاوه وكالمتان وسولا ويسى ، وغيرها من البلاد .

وكان هؤلاء هم : الشيخ محمد طيب تانجونج سرنجايانج ، والشيخ
عبد اللطيف رشيد واخوه الشيخ داود رشيد بالنجكا ، والشيخ عباس عبد الله
واخوه الشيخ مصطفى عبد الله بادانج بانجايانج ، والشيخ ابراهيم موسى بارابيك (١)
وتولى هؤلاء اداره التعليم في معاهد سوماتره طوال عهد ثم الاستاذ محمود يونوس
الذى برأس مدرسه " نورمال اسلام " أو كلبه المعلمين الاسلاميه بمعهد تنحبه عبد الله
احمد ، وذلك بعد تخرجه من مدرسه دار العلوم بالقاهره عام ١٩٣١م . ثم انشأ
الاستاذ زين الدين لباى اليونسى مع الشيخ عبد الحميد الحكيم مجله " المنسبر
المنار " ومدرسه دينيه باسم " Diniyah School " فاستمرت اخته رحمه
للباى اليونسى بهذه الجهود ، بل زادت بها بقسم البنات .

وهذه الجهود الجباره التي قدمها السلفيون في سومطره الغريبه
انطلقت الدعوه السلفيه الى انحاء جزيره سومطره بل الى انحاء بلاد اندونيسيا
وسوف نتحدث عن ذلك في الفصل الثالث والاخير انشاء الله .

المجلد الثالث

الاتجاه السلفي في اندونيسيا ومرحلة الاغسيمة

إذا كانت اتشيه مدخلا للدعوة الاسلاميه الى اندونيسيا ، فان سومطره الغربيه (مينانجكاباو) اصبحت مدخلا حقيقيا للدعوة السلفيه الى اندونيسيا وقد قضت الدعوة السلفيه في معركتها الضاريه مع الاتجاه التقليدي والاستعمار الهولندي سنوات طويله ، ثم برزت بعد ذلك بثوبها التريوي واستطاعت ان تنتشر الى مناطق اخرى ، ومنها الى مدينه جامبي ، وبالمينانج وسومطره الشرقيه ، وتابانولي ونجكولو ، ولاسبونج ، وغيرها من للمناطق في سومطره . وقد تم ذلك الانتشار بفضل انشاء المدارس الدينيه التي كانت مناهج دراستها تيشتر بالسني السلفي ومن سومطره اندلقت الدعوة السلفيه الى جزيره جاوه ، حيث اذات بسببها الى قيام جمعيه الاصلاح والارشاد وجمعيه المحمديه ، وجمعيه الاتحاد الاسلامي والمعهد المصري كوتسور .

وكانت جمعيه " شركه اسلام " التي اقامها الحاج " عمر سعيد تشوكرو آمونتو " سنة ١٩١٣ هي الجمعيه التي ظهرت بطابعها الاقتصادي والسياسي والاسلامي ، ومع ذلك فانها تأثرت بالدعوة السلفيه . وقد تبنت هذه الجمعيه بعض المناهج السلفيه اساسا وهدفا لحركتها ، كصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئه وتطهير الاسلام من الخرافات والبدع ، وتطبيق الشريعه الاسلاميه في الحياه اليوميه لم بحث مسائل الربا وموقف الاسلام من البنوك ، والدفاع عن الاسلام ضد التيسارات الباطله كالشيوعيه والعلمانيه ، وفي هذا الصدد ألف الحاج عمر سعيد كتابا بعنوان " الاسلام والاشتراكيه " حاول فيه ان يعرف الاندونيسيين مدى تفوق الاسلام على

الأيديولوجيات المعاصرة (١)

لم يقف نفوذ الدعوة السلفية عند جزيره جاوه وسومطره فقط ، بل تجاوزتها الى جزيره سولا ويسى ، حيث استطاع المدرسون من خريجي جامعات مصر انشاء " المدرسه الاميريه الاسلاميه " سنة ١٩٢٣م في مدينه بونى ، وكانوا متأثرين بالدعوة السلفية التى تزعمها الامام محمد عبيد وتلاميذه من بعده ، ثم تأثر بهم احد العلماء " بوجيس " يدعى الشيخ الحاج اسعد بن رشيد ، فافتتح " المدرسه الاسعديه على اساس المنهج السلفى وتطبيق الروح السلفية فى حياتهم اليومية .

ثم امتدت افاق الدعوة السلفية واتسعت حدودها وداثرتها حتى وصلت الى جزيره كليمانتان (Kalimantan) ، فاقام الحاج محمد بشونى عمران وهو من خريجي جامعه في مصر ومكة ، " الجامعه الاسلاميه السلطانيه " في مدينه " سامباس " على اساس المنهج السلفى . وكان للشيخ عمران صلات بمجمله المنار التى يصدرها السيد رشيد رضا في مصر حيث نشرت له بعض مقالاته . وقد سببت بعض الاسئلة التى قدمها الشيخ عمران " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم " صدور كتاب بهذا العنوان للسيد الامير شكيب ارسلان .

اما في اموتاي - كليمانتان - فظهرت الدعوة السلفية بقيام مدرسه " نورما الاسلام " التى اقامها الحاج عبد الرشيد سنة ١٩٢٨ ، وهو من خريجي الازهر الشريف وتحمل هذه المدرسه الروح الاسلاميه على ما ذهب اليه السلف الصالح ، ثم اعقبها قيام المدارس السلفية الاخرى (٧)

١ - Lothrop Stoddard : Dunia Baru Islam, Terjemahan dan Tambahan Mulyadi Djojomartono cs, Jakarta, 1966, hal. 327 - 329.

لوندروب . ستودارت : دنيا الاسلام الجديد ، ترجمه بالاندونيسيه مزيد ومنقحه ، جاكرتا ، ١٩٦٦م ، ص ٣٢٧ - ٣٢٩ .

٢ - لوندروب ستورات : المصدر السابق ، ص ٣١٧ - ٣١٨ .

ولان جمعيه الاصلاح والارشاد والجمعيه المحمديه - وجمعيه
الاتحاد الاسلامي ، ومعهد التربيه الاسلاميه الحديثه . كوتتور من اكبر الجمعيات
التي كانت تبشر بالمنهج السلفي في جاوه ، والتي كان لها اعضاء كثيرون وفروع
كثيره في انحاء البلاد ، فاننا سوف نركز حديثنا على هذه الجمعيات ونذكر صلتها
بالدعوه السلفيه ، ثم واخيرا نعرض لبعض المفكرين السلفيين المعاصرين ونبرز منهجهم
السلفي .

وقبل ان نسجل افكار ونشاطات هذه الجمعيات في هذا البحث يحسن
بنا معرفه الظروف التي احاطت بالمسلمين الاندونيسيين آنذاك ، والتي ادت الى
قيام هذه الجمعيات وتكوين افكار رجالها ونشاطها . ويمكن تلخيص هذه
الظروف بصفه عامه فيما يلي :-

- ١ - انتشار البدع والخرافات في حياه المسلمين الاندونيسيين
- ٢ - وجود الظروف السيئه التي لحقت بها المعاهد الاسلاميه
- ٣ - زياده النشاطات التبشيرييه من قبل الكاثوليكيه والبروتستانتيه
- ٤ - وجود الموقف السلبي من قبل المثقفين نحو الاسلام
- ٥ - تدور الوضع السياسي والاقتصادى والاجتماعى الموهف بسبب سياسه
الاستعمار الظالمه باندونيسيا .

ولمواجهه هذه التحديات حددت هذه الجمعيات برنامجها السدى
بتلخيصه فيما يلى :-

- ١ - تطهير الاسلام باندونيسيا من البدع والخرافات والتقاليد الفاسده
الدخيله على الاسلام .
- ٢ - تجديد الفكر الاسلامي بما يلائم العصر الحديث .
- ٣ - اصلاح التعليم والتربيه الاسلاميه .

- ٤ - الدفاع عن الاسلام ضد التأثيرات الغربيه والعادات التبشيرييه .
- ٥ - تحرير اندونيسيا من قيد الاستعمار (١)

المبحث الاول

السلفيون والجمعيات السلفية١ - الشيخ احمد السركتاني السوداني (١٨٧٢ - ١٩٤٣م) وجمعيته الارشاد

ولد احمد السركتاني في دنقله (١) السودان عام ١٨٧٢م . ونشأ في بيته
 دينيه اسلاميه فكانت أسرته متمسكه بالدين الاسلامي وبدأ يتعلم القراءة والكتابه
 وحفظ القرآن في سن مبكره بمغزل والسند .

١ - دنقله مدينه في شمال السودان على نهر النيل ، كانت تقع الى جنوبها
 دنقله القديمه عاصمه دنقله المسيحيه او ملكه المقره . ووقعت في بسند
 المهديه (١٨٨٥ - ١٨٩٦) سكانها نوبيون تأثروا بالعرب الذين
 بهم من كل جهه ، وهي شهيره بنخيلها . انظر الموسوعه الثقافيه ، ص ٤٥١
 باشراف د . حسين سعيد : دار الشعب ، القاهره ، ١٩٧٢م وايضا :
 المنجد في اللغة والاعلام ص ٢٨٩ ط ٢٢ دار المشرق - بيروت ١٩٧٣

وغادر السودان بعد ثوره المهدي التي قادها محمد احمد (١) حوالى عام ١٨٩٠ سافر الى الحجاز ، ودرس في المدينة المنوره مدة اربع سنوات . ثم انتقل الى مكه المكرمه ، ومكث هناك مدة احد عشر عاما . وحصل على الشهاده العاليه عام ١٩٠٦ التى منحه الخلفه العثمانيه من الاستانه للتدريس الد يسنى فى الاراضى المقدسه . ومنذ ذلك الوقت كان الشيخ احمد السركتانى من القسراء

١ - هو محمد ابن احمد بن السيد عبد الله ، ولد فى جزيره لسبب من اعماله نقله سنة ١٢٦٠هـ / ١٨٤٤م درس القرآن فى الخرطوم وتلمذ فى الفقه الاسلامى على يد الشيخ محمد الخير ، ثم مال الى التصوف حتى حصل على شهاده المشيخه فذهب الى الخرطوم عام ١٢٨٦هـ / ١٨٧٠م . ثم الى جزيره ابا حيث بنى جامعا وخلوه للتدريس ، فلاقى دعوته انصارا كثيرون فى الجزيره وشعر ان النفوس مهيباه لظهور المهدي ، ووفد عليه فى هذه الاثناء عبد الله التعايشى من قبيله البقاره العربيه ، فبعث فى نفس احمد الرغبه فى اعلان مهديته .

ولما اعلن محمد احمد مهديته قام الشيخ محمد شريف بابلاغ رؤوف باشا حاكم دار السودان بالامر وحذره من خطورته ، فلما كتب اليه يسأله الامر اجابه باعلان مهديته فجمع رؤوف باشا ذلك فارسل اليه حوالى مائتى مسلح الى جزيره ابا ابادهم المهدي عن بكره ابيهم . وهاجر من ابا الى جهل قدره ، ولما لاحقه قوات السلطه الى هناك انتصرت عليهم فى واقعه راشد فى كانون الاول ديسمبر عام ١٨٨١م ، وفى مطلع عام ١٨٨٢م تجاوز عدد انصار المهدي من المحاربين عشره الاف ، وبعد ذلك بسنه اشهر تضاعف العدد وانضم الى المهدي فى حركته هذه العديد من زعماء وشيوخ القبائل من مختلف انحاء السودان ، واعلن الثوره على السلطات المصريه - البريطانيه - فتمكن فى ٥ كانون الثانى (يناير) سنة ١٨٨٥م من احتلال ام درمان والخرطوم بعد ذلك بثلاثه اسابيع .

واعلن محمد احمد حركه الجهاد ضد النفوذ الاجنبى وتحرير مفهوم الاسلام من البدع والخرافات معا . وقد اامت حركته على الجهاد واستشرقت انشاء مجتمع اسلامى وحكومته اسلاميه عادله ، تقوم على اساس مفهوم الاسلام توفى المهدي فى ٢٢ من يونيو عام ١٨٨٥م . وخلفه عبد الله التعايشى فى قياده الحركه (انظر : على المحافظه : الاتجاهات الفكرية عند العرب ص ٦٥ - ٦٨ . ايضا : انور الجندى : العالم الاسلامى ص ٢٦٨ .

المهتمين بمجمله المنار ومؤلفات الامام محمد عبده ورشيد رضا^(١) . فضلا عن اهتمامه الشديد بمؤلفات ابن تيميه وابن القيم^(٢) .

وسافر الشيخ السركاتي الى اندونيسيا عام ١٩١١ بدعوه من جمعيه الخير للتدريس في مدرستها . وقد انشأ الجاليه العربيه العلويون المقيمون في جاكرتا هذه الجمعيه في عام ١٩٠١م في ظلال الصمت والسريه التامه . بعبدته عن عبون الاستعمار وتخيرات اضطرت الى تسجيلها في سنه ١٩٠٥م^(٣)

وفي عام ١٩١١ عقدت الجمعيه مؤتمرا ، ومن قراراتها ادخال المدرسين من الخارج ، فاول مدرس جنس بهذا القرار الشيخ احمد السوركاتي ، وبدأ الشيخ يشتغل في التدريس بمدرسه جمعيه الخير : ولكنه استقال من منصبه في عام ١٩١٢م اثر خلاف دار بينه وبين رجال الجمعيه حول قضيه الكفاءه^(٤)

وجاء الى اندونيسيا بعض اصدقاءه من السودان عام ١٩١٣م ، وهو لا محمد نور ابو نور الانصاري ، واحمد العارف ، وكانت نسبتهم الى الانصار يدل على انهم من اعرق نسل واشرف بيت حيث اتصل نسبهم الى جابر بن عبد الله الانصاري احد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٥)

وقد تعلم الشيخ محمد نور ابو نور في الازهر الشريف مدة سبع سنوات (١٨٩٩ - ١٩٠٦م) وتلمذ على الشيخ محمد عبده ، اما الآخرون فقد عرفوا افكار الامام محمد عبده في بلادهم من خلال مؤلفاته ، وكان هؤلاء من القراء المهتمين

١ - د . ديليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه في اندونيسيا ص ٧٣ - ٧٤

٢ - Reformist, p. p. 65. and
Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p. 63.

٣ - لوتدروب ستودارد وملياري جويوساتونر : دنيا الاسلام الجديده ص ٣١٩

٤ - Dr. Abubakar Atjeh : Salaf, Permata, Jakarta, 1970, hl. 105

٥ - ابو بكر اتشيه : الملف ودخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا ص ١٠٥

Al Irsyad : Pedoman Asasi AD -ART, Jakarta, 1980, hl. 46

بمولغاته ولهذا فانهم اعتبروا انفسهم من التلاميذ والاتباع المخلصين للامام محمد عبده (١)

اخذوا يشتغلون بالتدريس بعد رسمه الجمعيه الخير ، ولكن بعد بضعه اشهر عزلهم رجال الجمعيه من التدريس ، وقد كان السبب الرئيسى لعزلهم من التدريس انهم قاموا بتعليم مبادئ المساواه بين المسلمين ، وارجاع الناس الى ما قرره القرآن الكريم والحديث الصحيح ، وانهم يعلمون تلاميذهم العلوم العربيه مثل التاريخ والجغرافيا ، واصدروا فتاواهم بجواز زواج المرأة العلويه برجل غير علوى . بينما كان من رجال الجمعيه من لم يوافق على هذه التعاليم (٢)

واحتكت جمعيه الخير الى المذهب الشافعى فى امور الدين من عبادته ومعاملته وتمسكت فى كثير من الاحيان بفكره الانساب ، وهى تقدر بان اعضاءها من ابنا النبى صلى الله عليه وسلم (٣) . وقد حطوا هذه العصبه من حضرموت اليمن بلادهم الاصلى .

وفى عام ١٩١٤م انشأ الشيخ احمد السركاتى فى جاكرتا " جمعيه اصلاح والارشاد " المعروف بجمعيه الارشاد بالاشتراك مع اصدقاء الذين جاءوا من السودان ، وكذلك اشترك معه رجال جمعيه " الخير " الذين اطلعوا على افكار التجديد ، وما كانت فكره تأسيس هذه الجمعيه الا من تأثير افكار الامام محمد عبده على مؤسسيها (٤)

وفى البدايه يقتصر اعضاؤها من العرب غير العلويين ، ثم اتسع بعد ذلك الى جماعه العرب العلويين بل يكون كذلك من الاندونيسيين غير العرب .

١ - د . ديليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه فى اندونيسيا ص ٧٠

٢ - المصدر السابق نفس الصفحه .

٣ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركات الدينيه فى اندونيسيا ص ١٧٤

٤ - Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati; His role in - Al Irsyad Movement in Java in Early Twentieth Century, MA Thesis, Unpublised, Mc Gill University, Montreal , 1976, p. 62 .

والحقيقة ان جميعه الارشاد هي جميعه اسلامه تستهد فتطهير العقيدة والعباده
والاعمال الاسلاميه ، وكان نشاطها في مجال التربيه والدعوه الاسلاميه والاجتماعيه
قائما على اساس القرآن وسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لتكوين شخصيه مسلمه
سعيها لمرضاه الله تعالى (١)

وكانت لهذه الجمعية مبادئ خمسة هي :-

- ١ - التمسك بعقيدته التوحيد ، بطريقة تطهير العبادة من عناصر الشرك
- ٢ - تحقيق المساواة بين المسلمين ، ومطالبه تطبيق الاحكام الشرعية على اساس القرآن والسنة واتباع طريقه السلف وتحكيم جميع المسائل الدينية المتنازعة .
- ٣ - معارضة ما يسمى بالتقليد الاعى الذى يعارض العقل والنقل
- ٤ - نشر العلوم الاسلاميه والثقافه العربيه شعبا لمرضاها الله
- ٥ - السعى الى ايجاد التفاهم المتبادل بين المسلمين الاندونيسيين والعرب^(١)

وكانت لجمعية الارشاد برامج عمل تنوع على ثلاثة مشاريع وهي :-

- ١ - اصلاح حال المسلمين عامه والعرب خاصه في المسائل الدينيه والاقتصاديه والاجتماعيه . وذلك بانشاء المدارس ودور ايتام وملاجي * ومستشفيات ومستشفيات .

- ٢ - نشر العبادىء السلفيه بين المسلمين عن طريق الكتابه والاعلام والمناقشه
والخطابه والتندوات الدنيه والتبليغ والارشاد .
- ٣ - مساعده المنظمات الاخرى التى تؤيد جمعيه الارشاد ، بشرط ان لا يخالف
الشريعه الاسلاميه والحكومـه المـطـبـقه^(٣)

- الارشاد : قانون اساسي وبرامج العمل ، ص ٢٧ .
Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p.67 - 68.
Ibid, p. 68

ومن اجل ذلك اقامت الجمعيه اولى مدارس الارشاد الاسلاميه فى جاكرتا
سنة ١٩١٥ ، ثم توسعت هذه الفكرة واسفرت عن قيام مدارس اخرى فى كثير من المدن
فى جزيره جاوه وخارجها وكلها تبشر بالمنهج السلفى .

لقد ذكرت جريده الارشاد ما يلى :-

"مدارس الارشاد هى مدارس دينيه وعربيه ، غايتها نشر تعاليم الاسلام
الحقه واللغه العربيه ، والغرض الاساسى منها غرس التربه الدينيه الاسلاميه
ثم تعليم اللغه العربيه ، بحيث يكون ابناؤها قبل كل شئ مسلمين قولا واخلاقا
ثم عربيا ويفهمون اللغه العربيه ، والغرض من الدين هو غرس محبه المنعم الخالص
بذكر جلائل نعمه وتوحيدا خالصا نزهها من مخاض الشك ثم محاربه البدع والخرافات (١)

وتتكون مدارس الارشاد الاسلاميه منذ انشائها فى عهد الاستعمار من
المراحل الاتيه :-

- ١ - الاوليه ومدته الدراسه فيها ثلاث سنوات .
- ٢ - الابتدائيه ومدته الدراسه فيها اربع سنوات .
- ٣ - الاعداديه ومدته الدراسه فيها ستينان .
- ٤ - المعلمين ومدته الدراسه فيها اربع سنوات .
- ٥ - التخصص ومدته الدراسه فيها ستينان (٢).

وفى نفس المهنه ، اصدرت جمعيه الارشاد مجله شهريه (الدخيره) فى
شهر محرم سنة ١٣٤٢ هـ بجاكرتا . وكان رئيس تحريرها الشيخ احمد السرکاتسى
نفسه . وتحت هذه المجله على الاصلاح وتجديد الفكر الدينى فى المجتمع الاندونيسى

- ١ - جريده الارشاد الصادره فى ١٩٢٠ الميلاديه العدد الثانى ص ١٢
- ٢ - الاستاذ الحاج محمود بونس : تاريخ التربيه الاسلاميه فى لندونيميا ص ٣٠٧

وتبحث أيضا في القضايا الاصولية والفروعية ، ولذلك تحظى باهتمام القراء حيث جاءت الاسئلة المتنوعة من أنحاء البلاد اليها .

ومن بين الموضوعات التي قدمتها هذه المجلة للقراء الاندونيسيين ، موضوع : تحقيق الاحاديث الضعيفات والموضوعات التي استند عليها العلماء في احكام العبادات والمعاملات باندونيسيا والتي كانت في نظر الشيخ احمد السركاتي مخالفة للقرآن الكريم والسنة النبوية مثل مسألة التوسل والوسيلة ، واعمال الطسرق الصوفية ، والاحتفال بذكرى الموتى ، وتلقيح الموتى عند القبر ، وفدية الصلاه للموتى ، والوقوف عند قراءه مناكب مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومسألة الاجتهاد والتقليد وغيرها من المسائل الدينية . وكانت اجابه الشيخ في هذه المسائل قاطعه بحيث تفرض على الشيوخ والعلماء اطلاع كتبهم الام للدفاع عن رأيهم والعقبه السائده آنذاك (١)

وبهذه الجهود الجباره استطاعت الجمعيه ان تحل المسلمين السي تجد يد الفكر الاسلامي وتترك لهم الوعي الديني في نفوس العلماء خاصه والمسلمين عامه ، وقد ادى ذلك الى قيام الجمعيات الدينية سواء كانت مؤيده للارشاد أو - معارضه لها .

ومن اهم المبادئ التي تقوم عليها دعوة الشيخ السركاتي السلفه هي :

التزم الشيخ بفتاواه ما يسمى بالمسائل الثلاث وهو " الاجتهاد " والتقليد " و " السنة والبدع " و " زياره القبور " و " التوسل " الصادره في عام ١٩٢٥ م .

١ - د . ابوبكر اتشيه : السلفه دخول الاتجاه السلفي السي

ويرى السركتاني ان باب الاجتهاد لا يزال مفتوحا لمن يستوفي الشروط
وبنى هذا الرأي على الادله الاتيه :-

١ - ان من واجب المسلمين ان يدرسوا ويتأملوا القرآن والحديث ولا يقتنعوا
بتقليد كتب المذاهب الفقهيه واقتوال الشيوخ والعلماء ، وخاصة
اذا وجدوا الاختلاف في الامور الدينيه ، فلا يرجعوا الا الى القرآن ،
والسنه ، وفي هذا الموقف فانه بحث المسلمين على تحرير الفكر من قيود
العقيد التي تفرضهم على عدم النظر والتفكير فيها

٢ - ان من واجب المسلمين اتباع السلف ، ولا بد ان تكون عقيد المسلم
صحيحه ، ولا يمكن ان يكون الاتفاق الحقيقي بين المسلمين الا في الحق
وان التمسك بالحق هو من اهم العقيد الاسلاميه ، وحقيقه الاسلام
هي التي قالها الرسول والخطب السالح .

واضاف ان مفهوم السلف عنده هو الجيل الاول من المهاجرين والانصار
ومن يتبعون منهجهم في فهم الاسلام .

٣ - واراد هو ان يعرف الناس على ان ائمه المذاهب الاربعه (ابو حنيفه
ومالك والشافعي وابن حنبل) ، لا يريد كل منهم ان يقلد احد مذهب
دون ان يرجع الى القرآن والحديث . وبنى السركتاني هذا السراى
على اقوالهم فعثلا : قال الامام ابو حنيفه :

" لا يتخذ احد الراى الشرعى (المذهب) الذى يستند على كلامى
بدون ان يعرف ادلتى "

وقال الامام مالك " عليك برأى . واذا وافق القرآن والسنه خذ
واذا خالفهما اتركه "

وقال الامام الشافعي : " متى وجدت ما في كتيبي مخالفا للسنة النبوية خذ السنة واترك كلامي (١)

ثم انه بحث على اتباع علماء السلف من الامة وصرح بانه لا يختار اى مذهب من مذاهب معينه ، الا انه يستعمل افكار هؤلاء العلماء (منهم الاثني عشر في الفقه) كوسيلة للبحث عن الاحكام الشرعية الموجودة في الكتاب والسنة . ومن هنا فانه وجماعته يؤكدون على انهم على مذهب السلف ، وهاجموا على من يتمذهب لانه يهودى الى وجود التفوق بين المسلمين (٢)

ولهذا ينهى عن تقليد العلماء بلا حجة ، لانه طريق الى الضلال لا الى الهداية ، ويهودى الى الجمود الفكرى ، ويهاجم التقليد ويكشف القناع عن قضية جوهرية تغيبها آيات القرآن الكريم . تلك القضية هي ان الامم الغابرة التى جحدت برسالات السماء وكذبت المرسلين انما قادها الى هاوية الكفر والضلال تقليد الاباء ، قال الله تعالى :

واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما افينا عليه ابائنا - ولو كان ابائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " (٣)

وقال تعالى : " واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه ابائنا . . . " (٤)

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تنص على عدم جواز التقليد ، وذلك من جنس ما اردنا ، وهى وان كانت موزعة في الكفار ، فالمراد بها وبامثالها ذم من اعرض

1 - Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p.92 - 94.

2 - د . ابو بكر اتشبة : السلف - دخول الاتجاه السلفى اندونهميا ، ص ٨٧ - ٨٨ .

3 - سورة البقرة : ١٢٠ .

4 - سورة لقمان : ٢١ .

عما انزله الله سبحانه وتعالى ، ايثارا منه لتقليد ابائهم ، واللفظ اوسع من دائمة
سبب النزول ، والاعتبار بمواضع لا بخصوص سببه كما تقرر في اصول الفقه .

رأيه في مسألة السنة والهدى :

رأى السرکاتی ان كلمة السنة تفهم عادة على انها السنة المحددة ،
وتدخل في ذلك اقواله واعماله وموافقاته لتفصل ما كان عاما من الایات القرآنية
ولذا فانه رفض قبول معنى السنة بانها ايجاد سنة جديدة أو اعمال جديدة
بما لا يساوي بسابقتها (١) فقال لهذا :

" اذا كانت السنة تفهم في لطار الهدى الديني ، فيعتبر المعنى فيها
نوعا من الوحي لقوله تعالى :

" انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما
اراك الله " (٢)

وعلى ضوء هذه الآية ومفهوم السنة ، فالاسلام عنده هو الاسلام السني
حمله الرسول ، فالاسلام لكونه كاملا لا يحتاج الى اضافات ولا زيادات ، واي بدعة
تعتبر انحرافا عن الحق ، وتؤدي الى الضلال .

وجدير بالذكر ، ان البدعة المقبولة عند الشيخ السرکاتی هي التي
لا تدخل في الامور الدينية ولكن البدعة لا يمكن ان تكون مقبولة الا في الامور
الدنيوية (٣)

ومن هنا حكم الشيخ السرکاتی على العادات والتقاليد الدينية التي
مارسها الاندونيسيون بانها بدعة كالتلفظ في نية الصلاة ، وتلقين الميت عند القبر

Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p. 97. — ١

سورة النساء : ١٠٥ — ٢

Bisri Afandi : Ibid, p. 98. — ٣

والتهليل عند الاختفال بذكر المتوفى ، وزيارة القبور لاجل التبرك بالاولياء والشيخ
والتوسل والاستشفاع ، والتقرب الى الله ، والنذور ، وقراءة مناكب الاولياء لطلب
بركتهم ، والقيام عند قسص مولد النبي صلى الله عليه وسلم (١)

رأيه في مسألة زيارة القبور والتوسل :

رأى الشيخ السركاى ان زيارة القبور تعتبر سنة اذا كان الغرض منها
لذكر يوم الاخرة ، وقد بنى هذا الرأى على قوله صلى الله عليه وسلم :

"كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الاخرة" (٢)

واشار الشيخ السركاى ، الى ان هناك زيارة القبر التى تعتبر من
المنكرات وتشمل فيها : التوسل والتقرب الى الله ، وطلب البركة من الموتى لاستجابة
حاجة المصيبة ، والجلوس لقراءة القرآن فى المقبرة ، وتقديم القرىات للموتى ، وهذه
العادات الفاسدة احبها السركاى خارجة عن الاسلام .

اما الاستشفاع بالاموات او التوسل بهم ، فاشار السركاى بأنه نوع من
المنكرات . لان الرسول وصحابته لم يعطوه طوال حياتهم ، ولم يزوروا القبور
لاجل الاستشفاع والتوسل (٣)

ونأى على هذا الاساس ، رأى السركاى ان كلمة الوسيلة المذكورة
فى الآية :

"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة" (٤)

Ibid, 98 - 99.

رواه مسلم : وفى الجامع الصغير : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
القبور فانها تزهد فى الدنيا وتذكر بالآخرة" رواه ابن ماجه وابن مسعود
وحدیث "كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها" رواه الحاكم فى المستدرک
عن انس (دليل الفلحين للعلامة محمد بن علان الصديق الشافعى
ج ٣ - ص ١١ ، دار الفكر ، بیروت .

تفهد معنى الاعمال الصالحة وليست بالشخص المعين .

" ومن يتبع الوسيلة فليتوسل بطاعة اوامر الله ، كما بين الرسول وهو لا يريد ان يتبع هواه ولا عبادته بما لا يلقه الله " (١)

وفي النهاية استتج المركاني ان زياره القبور والتوسل والتقرب التي مارسها المسلمون الذين يعانون من المشاكل تعتبر شركا ، ولذلك فانهم لا يقبلون عند الله يوم القيامة وسوف ترد اعمالهم (٢)

٢ - دعا الى المساواة بين المسلمين ، وادان اراء التفرقة العنصرية التي تمارسها بعض الجالية العربية باندونيسيا .

كانت الجالية العربية باندونيسيا قد جاء معظمهم من حضرموت كمسا سبق ان قلنا ، وكانوا لا يزالون متأثرين بما ورثوه من بيئتهم الاصلية ، حيث يفترون الى طاغوتين : السادة وغير السادة .

اما طاغطة السادة فانهم علويون يتسكون بفكرة الانساب ، ويدعون بانهم من اشرف الانساب ، حيث يتصل نسبهم الى سيدنا على كرم الله وجهه ويفتخرون من انهم من ابنا النبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك يشعرون بانهم من اشرف الناس شأننا في اواسط المجتمع الاندونيسي (٣)

وأما غير السادة فهم ليسوا من العلويين ، وشأنهم ادنى من العلويين فرجل غير علوي ليس له حق في ان يتزوج من اسرة علوية ، واذا حصل زواج بينهما فيعتبر الزواج غير صحيح ، لانهما غير متكافئين (٤)

Bisri Afandi : op cit, p.100

Ibid, p. 101.

٣ - د ١ ديلهار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة باندونيسيا ، ص ٦٧ .

٤ - المصدر السابق ص ٧٢ .

وقد عارض احد المركاتى هذا الموقف • وخطب امامهم فى احدى المناسبات وصارحهم برأيه بكفاية المرأة العلوية برجل غير علوى وان زواجهما يصح اذا حصل • لان الاسلام لا يعرف التفرقة بين المسلمين على اساس الاختلاف فى النسب والمال والجاه وان التفاضل عند الله لا يكون الا بالتقوى^(١) وقال تعالى :

” يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم “ (٧)

واذن فلا تتفاخر بالاباء والاجداد ولا اعتداد بالحسب والنسب • كلكم لآدم وآدم من تراب • انا جعلناكم شعوبا شتى وقبائل متعددة • ليحصل بينكم التعارف والتآلف لا التناحر والتخالف • ان الحكمة التى من اجلها جعلكم الله على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير ابائهم • لا ان تتفاخر بالاباء والاجداد • وانما يتفاضل الناس بالتقوى لا بالاحساب والانساب فمن اراد شرفا فى الدنيا ومنزله فى الآخرة فليتق الله^(٢)

٣ - اصلاح النظام التربوى والتعليم الاسلامى فى البلاد :

وقد وجه الشيخ اهتمامه بوجه خاص الى مدارس الارشاد الاسلامية وذلك بادخال المواد الدراسية التى بها علوم الدين والثقافة الحديثة واللغة الاجنبية •

وكانت هذه المدارس قد جعلت الكتب الحديثة من مصر فى العلوم العربية والاسلامية مقررا لها وعلى سبيل المثال مؤلفات الشيخ ابن تيمية وابن قيم الجوزية والامام محمد عبده • ورشيد رضا • ككتاب رساله التوحيد وتفسير المنار^(٤)

١ - Bisri Afandi : op cit, p. 62 - 63.

٢ - سورة الخجرات : ١٣ •

٣ - محمد على الصابونى : صفوة التفاسير ص ١٣٩٩ - ١٤٠٠ مكرمه سنة ١٣٩٩ هـ •

٤ - Bisri Afandi : op cit, p. 76.

وقد اختلفت هذه المناهج الدراسية اختلافا تاما عن المناهج الدراسية

في المعاهد الدينية التقليدية (Pondok Pesantren Tradisionil)

لانها رفضت العلوم العصرية والكتب الحديثة من مؤلفات السلفيين المعاصرين

وعلى كل حال فان هذه المدرسة لها دور كبير في تكوين نجيل جديد

من الذين تشبعوا بثقافة دينية اسلامية وثقافة حديثة ، ويشرون بالمنهج السلفي

الذي دعا اليه الشيخ احمد السركاتي . ولذا اصبح خرجوها^(١) رواد الدعوة

السلفية في جاوه خاصة وفي اندونيسيا عامة ، وانشأوا الجمعيات لتطبيق هذه الدعوة

ونشرها بين المسلمين الاندونيسيين .

وهكذا كان الشيخ السركاتي له دور كبير في نشر الدعوة السلفية السني

الشعب الاندونيسي من خلال جمعية الارشاد ، وقد تم ذلك عن طريق الدعوة

والارشاد ، والتربية والتعليم والكتابة في الصحف والاعلام .

اما معالم اتجاهه السلفي فقد ظهرت من خلال اهتمامه الشديد بالمصادر

الدينية الاصلية وخصوصا القرآن والحديث ، ثم ابد موقفه بأراء السلفيين من الشرق

الاطلس بل جعل هذه الاراء ايضا لمعارضة موقف العلماء التقليديين الجامدين .

وعلى هذا اعتبره الدكتور ابوبكر آتشبه " رائد المدرسه السلفية في جاوه^(٢)

وصفه المستشرق فان در كرويف (Van Der Kroef) بأنه وهابي :

" ان الحركة الوهابية فاضت من المملكة العربية السعودية ، وادخلها

الشيخ احمد السركاتي الانصارى الى اندونيسيا ، وهو احد العلماء المشهورين

وشديد الاهتمام بمؤلفات ابن تيميه وابن قيم ، وانه اول من ترجم الحركة

See Bisri Afandi : Ibid, p.80 - 81.

الوهابية والدعوة السلفية المصرية باحسن ما يكونون (١)

ب - كهاهي الحاج احمد دحلان (١٢٨٥ - ١٣٤٠ / ١٨٦٨ - ١٩٢٣ م)
والجمعية المحمدية

ولد احمد دحلان بمدينة " جوكجاكرتا " (Jogyakarta)

في عام ١٢٨٥ هـ الموافق السنة ١٨٦٨ م وكان اسمه في صباه محمد درويش (٢)

وكان ابيه خطيبا من خطباء الجامع الكبير (' Masjid Jami ')

المعروف ايضا بجامع السلطان (Masjid Kasultanan) البالغ عددهم

اثني عشر خطيبا واسمه كهاهي الحاج ابو بكره وهو من اغرق نسل واسرف بيت ،

حيث يتصل نسبه بمولانا ملك ابراهيم اول الدعاء الاوائل في جزيرة جاوه (٣)

وفي هذه الاسرة المريقة المتدينة ولد محمد درويش وفيها تربى ونشأ

وقد هذبه ابيه منذ صغره باحسن تهذيب . فقام في البداية بدراسة العلوم

الدينية فقرأ القرآن الكريم وآياته أول ما نقش على قلبه ثم تبعته علوم اخرى

تصل بالدين . وكان محمد درويش قبل بلوغ الماشرة من عمره لا يحب ان يتعلم

الا قراءة القرآن الكريم .

ولما وصل الى سن البلوغ اوصاه ابيه بتعلم العلوم الدينية وغيرها

لكي يكون مسلما عالما وتعلم محمد درويش هذه العلوم على رجال الدين الشافعية

وكان من نشاطه انه لم يمض اكثر من شهرين حتى سهر في قراءة وكتابة الحروف

Van Der Kroef : Adat and Islam in Indonesian Nationalism, United Asia, (1952), p.317. - ١

لقب العالم في العلوم الاسلامية يستعمل لأول مرة في جاوه ثم يعم البلاد - ٢

Solihin Salam : KH.Ahmad Dahlan, Reformer Islam di Indonesia, Djaja Murni, Djakarta, 1963, hal.21. - ٣

صالحين سلام : كهاهي الحاج احمد دحلان : مجدد مسلم باند ونهسيا

جايا سورني : جاكرتا ، ١٩٦٣ ، ص ٢١ .

الهجائية التي هي مفتاح العلوم الدينية . ثم طاف في كثير من المعاهد الدينية التي كانت موجودة في جاوه ليدرس فيها (١)

ولما اشتد عوده وتقدمت سنه بعشر الشىء ارسله ابوه الى مكة المكرمة ليوهمى فريضه الحج اولا ، وللاقامه فيها ثانيا . واقام هناك عدة سنوات وتلمذ فيها على كبار العلماء ، وعلى رأسهم الشيخ احمد خطيب الميما نجا باوى (٢) ودرس اثناها العلوم الدينية كال تفسير والحديث والتوحيد والفقه والتصوف وعلم الفلك ، وغيرها من العلوم (٣) وبعد رجوعه من مكة غير اسمه باسم " الحاج احمد د حبلان " على عادة الحاج في اندونيسيا حيث يغيرون اسماءهم بعد الحج .

وعن الكتب التي ملأت صدر الحاج احمد د حبلان وكانت زادها ثمنها للدعوة السلفية والاصلاحية حكى كهاى الحاج هاجر قائلا :

" ان اول الكتب التي اطلع عليها احمد د حبلان هي الكتب العادية به التي اطلع عليها العلماء الجاويون (الاندونيسيين) والعلماء المكيون ، وعلى سبيل المثال : في علم العقائد من كتب اهل السنة والجماعة وفي الفقه من كتب مذهب الشافعى ، وفي التصوف للامام الغزالي ، ثم بعد ذلك كان احمد د حبلان يطلع على تفسير المنار للامام الشيخ محمد عبده ، ومله المنار التي اصدرها السيد رشيد رضا ، وتفسير جزء عم للامام محمد عبده ، كما كان يطلع ايضا على المبرورة الوثقى للسيد جمال الدين الافغانى ، واستطرد الحاج هاجر قائلا : " حينما كنت اتعلم وادرس عليه ما زلت الاحظه ، فاجد معه كتاب رسالة التوحيد وتفسير جزء عم ، والاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للامام محمد عبده ، وكتاب في البدعة والتوسل والوسيلة للشيخ ابن تيمية وكتاب اظهار الحق لرحمة الله الهندي

١ - محمود نور سالم خليل : النهضة الفكرية الاسلاميه في اندونيسيا رسالة ماجستير . في قسم التاريخ والحضاره الاسلاميه ، كلية دارالعلوم جامعة القاهرة ١٩٥٨ م ص ١٢٢ .

وكتب الحديث لعلامة المذهب الحنبلي وغيرها كثير (١)

لقد تركت هذه الكتب اثرا عميقا في نفسه ودفعته الى التفكير العميق عن حالة الاسلام والمسلمين في بلاده الذين ما زالوا غارقين في البدع والخرافات والانحرافات عن الحق التي تودي الى التأخر والجهل والجمود ، وازداد هذا التأثير عمقا عندما تمكن من مقابلة السيد رشيد رضا وجها لوجه ، ودار بينهما النقاش وتبادلا الاراء والافكار حول احوال المسلمين في البلاد الاسلامية في ذلك الوقت عندما ادى فريضة الحج عام ١٨٩٠ بمكة المكرمة ، وذلك بعد عودته من دراسته في مكة وزارها مرة ثالثة للتعلم في العلوم الدينية (٢)

ولما عُد الى بلاده ، بدأت دعوته السلفية في الاصلاح والتجديد وكان اول ما فعل آنذاك اصلاح القبلة في المسجد الجامع ومسجد السلطان في جوكرتا ، حين رسم خطوطا بيضاء في بلاط الجامع الكبير ليتوجه المصلون بوجوههم شطر المسجد الحرام بقدر اربع وعشرين درجة ونصف درجة من خط الاستواء الى جهة الغرب من جوكرتا لان المسجد كما كان معظم المساجد في اندونيسيا في ذلك الوقت لم يراع في بناء الدقة في الاتجاه الى القبلة ، فعلى المسلمون موليبي وجوههم شطر الغرب او بعباره اخرى نحو مغرب الشمس لجهلهم وتقيدهم واذا سئلوا عن ذلك اجابوا : ذلك ما فعله ابائنا واجدادنا وانهم اعلم منا (٣)

فلا عجب ان كان يخطط الحاج احمد دحلان المسجد الجامع بالخطوط

١ - K.H.Hadjid : Falsafah Ajaran K.H.Ahmad Dahlan, hl 5

كهاى الحاج احمد هاجد : فتاوى كهاى الحاج احمد دحلان ص ٥

٢ - الحاج جرنساوى : من جمال الدين الافغانى الى كهاى الحاج احمد دحلان ، ص ٦٦ .

٣ - Peringatan 40 Tahun Muhammadiyah, Oleh Panitia, Jogjakarta, 1952, hal. 16 - 17.

رساله الجمعيه المحمديه لذكرى مرور اربعين سنة من عمرها ، اصدرتها لجنة الذكرى ، جوكرتا ، ١٩٥٢ ، ص ١٦ - ١٧ .

التي تعين اتجاه المصلين للصلاة ، لكي يحسن المصلون استقبال القبلة
وقد حدثت ضجة كبرى ، لان ذلك كان يخالف ما عليه رجال الدين الرسميون
وجميع العلماء السلطانيين في تلك المسألة .

وكان الحاج احمد دحلان قد استفاد من معرفته بالعلوم الفلكية
والجغرافية والهندسية ، فغضب العلماء عليه ، وحرّموا تلك العلوم ، وعندئذ كثر
اعداءه ، وأزال الكائدون له تلك الخطوط من المسجد ، ولكنه لم ييأس فبنى مجلساً
في ساحة بيته لمصلى فيها هو واسرته على القبلة الصحيحة ما يلبق بثقافته وعلمه^(١)

وعندما قامت جمعية الخير في جاكرتا سنة ١٩٠١م انضم الحاج احمد
دحلان اليها وصار عضواً فيها . فاستهز هذه الفرصة لقراءة الكتب الحديثة ومعرفته
ومتابعة ما يجري لآخوانه المسلمين في الخارج^(٢) وذلك عن طريق المجلات العربية
التي كانت تأتي من الشرق الاوسط كالمنار والعروة الوثقى والمؤيد واللواء والاتحاد
والقسطاس والمشاورة والعدل والشمس الحكيمة والموسوعة وغيرها^(٣)

وحين اسس الدكتور " وحيد بن سوديرو هوسودو " (Wahidin)
(Sudiro Husodo) بالاشتراك مع طلبة مدرسة الطب بجاكرتا وجمعية
" بودي أوتومو " (Budi Utomo) اى الاخلاق الناضلة سنة ١٩٠٩م ،
وصار عضواً فيها . وكان غرضه من ذلك نيل مزيد من التجربة في الحياة التنظيمية
وقد استهز فرصة تواجده فيها لالقاء محاضرات دينية على اعضاء مجلس الادارة ثم

Dr.Mitsuo Nakamura : The Cresnet Arises over Bayan — ١
Tree; The study of Muhammadiyah Movement in the
Central Javanese Town, Cornel University, 1976, p.109.

٢ — لوثرروب ستودار : الدنيا الجديدة للامام ، ص ٣٠٦ .

٣ — د . ابو بكر آتشة : السلف ، ص ١٠٤ .

اتسمت الدعوة الى جميع اعضاء الحركة بصفة عامة ، والى تلاميذ مدرسة المعلمين بعد موافقة مدير المدرسة ، بشرط ان يعقد المحاضرات خارج البرامج الدراسية وجاء طلبة هذه المدرسة الى بيته ليتعلموا منه العلوم الدينية (١).

ومن ناحية اخرى ، قد شاء القدر ان يجمع بين الزعيمين السلفيين الحاج احمد دحلان والشيخ احمد السركتاني السوداني داخل عربة القطار الذي يسير من مدينة " جاكرتا " الى " سورابايا " ، لقد تعجب الشيخ عندما شاهد الحاج احمد دحلان جالسا على مقعد القطار غارقا في قراءة مجلة المنار ، لعلمه ان الحكومة الهولندية قد اصدرت قرارا بمنع دخول هذه المجلة وممتلكات الامام محمد عبده الى اندونيسيا . فاتهز هذه الفرصة للتعارف به فجلس امامه وسرعان ما دار بينهما الحوار والمناقشة حول امور الدين وخصوصا احوال المسلمين باندونيسيا .

فكانت نتيجة هذه المقابلة ان وعد كل منهما الاخر بالعمل على النهوض بالدعوة السلفية التي تدعو الناس الى الاسلام بطريقة عصرية ، وقد قام بعد ذلك الحاج احمد دحلان بتأسيس الجمعية المحمدية في عام ١٩١٢م واسس الشيخ احمد السركتاني وجمعية الاصلاح والارشاد في عام ١٩١٣م ، التي تهدف الى تحسين التعليم الديني للجالية العربية في اندونيسيا (٢) اما الجمعية المحمدية فانها تهدف الى العودة بالمسلمين الى الاسلام المصفى واتباع التعاليم التي جاء " محمد " صلى الله عليه وسلم بها لذلك اتسبت اليه فسميت " المحمدية " (٣).

ومن هذا التاريخ بالذات بدأ تاريخ اندونيسيا الجديدة ، بميلاد جمعية اسلامية

١ - د . ديليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة ، ص ٨٦ .

٢ - Yunus Salam : K.H.Ahmad Dahlan, Amal dan Perjuangan- nya, hal . 65.

يونس سلام : كياهي الحاج احمد دحلان اعماله وجهاده ، ص ٦٥ .

٣ - المصدر السابق ص ١١ .

جديدة ، ولم يضر طويلا اذ اخذت هذه الجمعية تنمو وتنشئ فروعاً وشعباً في مختلف البلاد حتى شملت ارجاء البلاد . وما ساعد على انتشارها انضمام بعض الجمعيات الدينية اليها ، لاتفاقها على هدف واحد ، وهو الانتجاع السلفي ، وعلى سبيل المثال : جمعية نور الاسلام في بكالونجان ، وجمعية المنير والصراط المستقيم في ماكاساره ، وجمعية الهداية في جارت ، وجمعية الصديق والامانة والتبليغ والفتاوى في سولو ، وجمعية الاخوان المسلمين ، وتقوم الدين تشاهاها مودا ، وغاية القلوب ، وطهارة القلوب وثمره الالباء ، وتعاون على السبر والفجر والعصر ، في جوكجاكرتا ، وغيرها ، ثم اصبحت هذه الجمعيات فروعاً من فروع الجمعية المحددة التي اثبتت دورها النعال في مختلف مبادي الكفاح والنضال (١)

وقد تحدث المؤرخ الهولندي " فان نيو فان هوز Van Nieuwenhuize " عن الحاج احمد دحلان ونشاطه وتأثيره فقال عنه :

" تبعاً للمثل التي اعدى بها اتباع الامام محمد عبده في " مصر " واخذوا بها انفسهم ظهر في مدينة جوكجاكرتا بجاوة : كياهي الحاج احمد دحلان الذي اقام المحمدية عام ١٩١٢م لكي ينشر ويبلغ تفسير القرآن الكريم المتفق مع العقل على اساس من التعاليم الاسلامية الصحيحة النقية (٢)

واضاف قائلاً : " وقد بدأت هذه الجمعية في تنفيذ التعاليم الاسلامية بالطريقة الحديثة ، وذلك بانشاء المدارس واقامة المعاهد العليا ، التي تتبع النظم والبرامج الحكومية ، بجانب التعاليم الدينية ، وان كان هدفها الاول هو الاهتمام بالدراسات الاسلامية ، وكذلك كانت تقيم المستشفيات والجمعيات الكشفية والنسائية ولهذا حازت المحمدية على اعجاب الجميع في المجتمع الاسلامي (٣)

١ - د . ابوبكر اتشبه : السلف ، ص ١١٤ - ١١٥ .
٢ - لوثروب ستودار : الدنيا الجديدة للاسلام ص ٣٠٩ .
٣ - ...

هكذا كان كياهى الحاج احمد دحلان ينشر دعوته للسلفية بالوسط
والارشاد والمحاضرات وانشاء المدارس والمستشفيات والجمعيات الكشفية التى
تبنت الفكر الجديد ، على اساس مذهب السلف ، وانه لم يزل نشيطا فى القاء دروسه
الاسبوعية فى مسجده الى ان توفى فى اليوم السابع من شهر رجب عام ١٣٤٠ هـ الموافق
٢٣ فبراير عام ١٩٢٣م الى رحمة الله ، وهو ابن اربع وخمسين سنة ، ودفن فى حسي
كارنجا جين بمدينة جوكجاكرتا بجاوة الوسطى .

وهذا العدد نريد عرض اهم المبادئ التى تقوم عليها دعوة كياهى
الحاج احمد دحلان السلفية فى الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامى ، ثم بعد ذلك
عرض افكار هذه الجمعية المتصلة بالدعوة السلفية .

ومن اهم المبادئ التى تقوم عليها دعوة كياهى الحاج احمد دحلان
ما يلى :-

- ١ - مسألة التوحيد .
- ٢ - مسألة الاجتهاد .
- ٣ - الربط بين العلم والعمل .

وستحدث عن كل منها بايجاز فيما يلى :

١ - مسألة التوحيد

وهذه المسألة مسألة هامة وصرحة من الاحكام القطعية ، من جدها
فقد خرج عن الاسلام ، لانها الحد الفاصل بين المسلمين وغير المسلمين ، بل انها
هى جوهر الرسالات السماوية كلها ، فكل الرسالات وكل الانبياء والرسل قد دعوا
الى التوحيد .

قال تعالى :

" وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا الله
انا فاعبدون " (١)

وقال سبحانه وتعالى :

" فأرسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدا الله ما لكم من اله غيره افلا
تتقون " (٢)

وانذر الله من يشرك به شيئا بقوله تعالى :

" ان الشرك لظلم عظيم " (٣)

ونبه القرآن الكريم على عظم امره وفساد الشرك بقوله عز وجل :

" ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما " (٤)

وقوله تعالى :

" ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا " (٥)

وفي تلك الآيات القرآنية اشارة واضحة الى هدف واحد حيث يبحث به

الانبياء والمرسلين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم لاقامة التوحيد .

ولما تمت الرسالة وختمت النبوة لم يترك هذا الامر العظيم . ليكون

حجة بالغة على العالمين كما في قوله تعالى :

" قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان

الله وما انا من المشركين " (٦)

١ -	سورة الانبياء :	٢٥
٢ -	سورة المؤمنون :	٣٢
٣ -	سورة لقمان :	١٣
٤ -	سورة النساء :	٤٨
٥ -	سورة النساء :	١١٦
٦ -	سورة يوسف :	٤٨

وفي حديث عن انس قال : سئل رسول الله عن الكبائر فقال :
 " الاشرار بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وشهادة الزور " (١)

هذه المسألة هي المسألة الاولى التي عالجها كهاى الحاج احمد
 دحلان ببحثه الدقيق وتأمله العميق ، وكان يرى ان الداء الذى انتشر فى
 اندونيسيا والذى كان سببا فى شقاء المسلمين وضعفهم هو : فساد عقائد المسلمين
 فلذا يجب تصحيحها .

وفى نظره ان الاصلاح الوحيد هو ان يرجع المسلمون الى العقيدة
 السليمة ، وهى التوحيد ، فطريقه هدم الشرك هدا تاما اطلاقا بغير مساومة ، كما
 حارب الاسلام ما سواه من اشراك ووثنية أو غيرها (٢)

وقد كانت مهاجمته للشرك مهاجمة شديدة ، وقد حذر على تجنب
 التضرع للاولياء وزيارة القبور والاضرحه ، وقطع كل علاقة صبغت بصيغة ادب ان اخرى
 تجنبنا من سيطرة الاوهام والخرافات والخضوع لما لم يملك نفعا ولا ضرا ، والتوسل
 بالوسائل الزائفة لحسابه النفس . لان ذلك من التسخير لقوى الانسان ، والتعطيل
 للموهبة واذلال النفس وافساد الاخلاق (٣)

وعرض احمد دحلان تعاليم الاسلام بدلا من الاوهام والخرافات بالدعوة
 الى الله وحده ، والاتجاه اليه وحده بالعبادة والدعاء كما فى قوله تعالى :

" واذا سألك عبادى عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
 فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون " (٤)

- ١ - اخرج البخارى فى كتاب الشهادة .
- ٢ - يونس سلام : كهاى الحاج احمد دحلان اعماله وجهاده ، ص ١٥ .
- ٣ - Amir Hamzah : Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam, hal.79.
- ٤ - امير حمزة : التجديد فى التربية والتعليم لاسلامى ، ص ٧٩ .

وقال الامام محمد عبده : " ان الانسان بعد طهارته من الاوهام والفساد يصير بالتوحيد عبد الله خاصة ، حرا من العبودية لكل ما سواه فكان له من الحق ، ما للحى على الحى • لا على فى الحق ولا وضع ولا سافل ولا رفيع ولا تفاوت بين الناس الا بتفاوت اعمالهم • ولا تفاضل الا بتفاضلهم فى عقولهم ومعارفهم • ولا بقربهم من الله الا طهارة العقل من دنس الوهم • وخلص العمل من المصوج والرياء (١)

ولذلك كان احمد دحلان يخطو خطوته الاولى لاصلاح الامة المسلمة فى اندونيسيا ، فبدأ بالتوحيد عمادا وقاعدة لبناء الامة الصالحة كما بناها الرسول فى صدر الاسلام • وكانت الطريقة التى سلكها احمد دحلان لمحاربة الشرك والخرافات هى طريقة التعليم والوعظ وتربية النفوس وارشادها بالدعوة الحسنة الى التوحيد • وقد هدم ذلك الشرك هدمًا عنيفًا • وحارب فى اول دعوته زينة القبور لاجل التبرك والاستشفاع وتعظيم ارواح القدماء • وتعظيم الامكنة المخفية والاشياء ذات قوة ساحرة • وكذلك حارب البدع والتقاليد المنحرفة الموجودة فى المجتمع الاندونيسى • مثل مآدبة الذكر للعبث من اول يوم الى يومه الالفسى • والتوسل بالاولياء وغيرها (٢)

وقد تلمح احمد دحلان فى معالجة هذه القضايا بالكتب التى ألفها الشيخ ابن تيمية • فى البدع • والتوسل والوسيلة • ومؤلفات الامام محمد عبده والمسيح رشيد رضا • كرسالة التوحيد • وتفسير المنار • والاسلام والنصرانية وكتب الحديث من علماء المذهب الحنبلى (٣)

١ - الامام محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص ١٥٧ .

٢ - A.Jainuri : Muhammadiyah, Gerakan reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad Dua puluh, Bina Ilmu, Surabaya, 1981, hal. 53 - 58.

احمد جينورى : المحدثية دعوة التجديد الاسلامى فى جاوة فى اوائل القرن العشرين العبادى عيسى علم سورابايا • ١٩٨١ ص ٥٢ - ٥٨ .

٣ - امير حمزة : التجديد فى التربية والتعليم الاسلامى • ص ٧٤ .

والدعوة الى التوحيد في نظر احمد دحلان لا بد ان تظل موجودة حية
ويجب على المسلمين ان يهتموا بها اشد الاهتمام لان التوحيد وجه الانسانية
كلها الى وجهة واحدة ، والتوحيد بقطة الروح وحياة القلوب ونهضة الامم
ومن التوحيد يستفيد الانسان صفة الشجاعة وعدم الخوف الا من الله وحده ، وبذلك
ترتفع نفسه الى العزة والكرامة لنهل السعادة والرفاهية في الدنيا والآخرة .

لاجل ذلك كله وضع احمد دحلان علما اخضر اللون رمزا لكفاحه وقد
كتب عليه كلمة طيبة هي " اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
وهذا هو علم الجمعية المحمدية ^(١)

٢ - مسألة الاجتهاد :

ما لا شك فيه ان الاجتهاد مشروع بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول
١ - فمن الكتاب قوله تعالى :
" فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول " ^(٢)

فان المراد بطاعة الله والرسول اتباع ما علم من نصوص الكتاب والسنة
اما المراد برد الشئ المتنازع فيه الى الله ورسوله عند التنازع فالمراد
منه التحذير من اتباع الهدى ، ووجوب الرجوع الى ما شرع الله ورسوله
بالبحث عما قد يكون خافيا او غائبا عن البال من النصوص او تطابق
القواعد العامة بالحاق الشبه بشبهة او التوجه الى تحقيق المقاصد
الشرعية ^(٣)

١ - انظر : Dr.Solihin M.Siraj : Beberapa Soal - Jawab Ke Muhammadiyah, cet.IV, 1981, hal. 12.

د . صالحين محمد عراج : عدة اسئلة واجوبة عن المحمدية ص ١٢ ط ٤
١٩٨١ ، جوكجاكرتا .

٢ - سورة النساء : ٥٩ .

٣ - الاستاذ على حسب الله : اصول التشريع الاسلامي ص ٨٩ .

٢ - اما السنة فمناها ما روى عن اهل حصر اصحاب معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يبعث معاذاً الى اليمن قال : " كيف تنقض اذا عرض لك قضاء ؟ قال : اقض بكتاب الله قال : فان لم تجد في كتاب الله قال : فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ قال اجتهد رأي ولا آلوه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله (١)

ومنها ما روى عن عمر بن العاص انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر (٢) .

واما الاجماع فقد اجمع الصحابة على مشروعية الاجتهاد فكانوا اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال او حرام نزعوا الى كتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً ظاهراً تمسكوا به او طبقوا حكم الحادثة على مقتضاه ، وان وجدوا فيه نصاً فزعوا الى سنة رسول الله ، فان روى لهم خبر في ذلك اخذوا به ونزلوا الى حكمه ، وان وجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد (٣)

ويقول الغزالي : " يستدل باجماع الصحابة على الحكم بالرأى ولا اجتهد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصاً ، وهذا مما تواتر البنا تواتراً لا شك فيه " (٤)

-
- ١ - رواه ابو داود مسنن ابى داود ج ١٣٣٩/٣ والترمذي ج ٦١٦/٣
 - ٢ - رواه ابو داود مسنن ابى داود ج ٢٥٧٤/٣ أول كتاب الاقضية
 - ٣ - الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١٩٨/١
 - ٤ - المستقصى : ج ٢ / ٢٤٢ .

وهذه الأدلة تدل على مشروعية الاجتهاد في الامور الدينية ولا ينبغي ان يخلق بابه الى يوم القيامة ، لان المسائل جدت وتجددت في كل زمان ومكان ولا بد من الاجتهاد فيما لم يرد في الكتاب والسنة .

وكان الاندونييون تذهبوا بالمذهب الشافعي منذ قدم الزمان فتعصبوا له تعصبا شديدا ، فسيطر عليهم التقليد الاعى للشيوخ الشافعية ، ثم غلب عليهم جمود العقل وركود الفكر عن الابداع والابتكار .

ولذا كان المقلدون مصمين على غلق باب الاجتهاد ، وانقطاع السبيل الى معرفة كتاب الله وسنة رسوله . وهذا كله بسبب تأخر المسلمين الاندونييين قبل النهضة الفكرية .

وقد بحث كهاى الحاج احمد دحلان عن علاج ذلك الداء ، فوجد ان العلاج الوحيد هو رجوع المسلمين الى كتاب الله وسنة رسوله بفتح ابواب الاجتهاد ، وهدم السد الذى كانوا يسدون به ابواب الاجتهاد ، وحارب الكسل والجمود ونسف نسفا عنيفا ، وكانت الطريقة التى سلكها هى طريقة الود والاحسان ، وهى طريقة سهلة مبسطة تودى رسالتها بالحجة البالغة .

وكذلك لم يكن احمد دحلان مقلدا ، اى مذهب من المذاهب — لان الله ورسوله لا يوجبان على احد ان يتبع اى مذهب ، وكان احمد دحلان مع هذا يتبع منهج السلف الصالح ، وكان عمله وجهاده لاحياء العمل الدينى الصحيح وارجاع الناس الى ما قرره القرآن والسنة الصحيحة .

وليس معنى هذا ان احمد دحلان كان يخالف ويعارض آراء ائمة المذاهب — ومنها رأى الشافعي — وانما هو وتلاكيذه ومن اتبعه كانوا يبحثون الادلة ويستنبطون منها واثم يرجعون بين الادلة والبراهين وكانوا يجهدون باجتهادهم ورجوعهم الى كتاب الله وسنة لرسوله انقاذا من الخلف

والادلة (١)

فمنهجه في هذا الصدد منهج اصحاب الحديث المؤمنين بان لكل نزاع حكما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، وان الاجتهاد هو بذل الجهد لمعرفة هذا الحكم .

وان كانت الطريقة التي سلكها الحاج احمد دحلان في المسألة الاولى شديدة حيث لا يقبل اى تغيير في رأيه فانه يختلف في المسألة الثانية لانه يسير على طريقة الود والاخاء ، لانها مسألة فكرية عقلية علمية فاصلاحها بالتربية والتعليم والثمره في البحث والتنقيب (٢)

وسط احمد دحلان طريقه ووسع ايضا هذا الطريق ليصل المسلمون الى ذلك الهدف ، وهي عدم الكسل والجمود في البحث وطلب الحق ، وانعدام التعصب الذي كان في صدور العلماء والمسلمين ، لان العلماء اذا بلغوا اعلى مراتب الاجتهاد ، فالمخالفة بينهم قليلة جدا - بل نادرة جدا - وذلك ما اذا كانوا يريدون تبادل الاراء وعدم التعصب لرائهم وعلومهم ، مع ان فوق كل ذي علم عليم .

ومن هنا نعرف ان السؤال امر ضرورى لاجل الحق والصواب فأمر الله من لا علم له ان يسأل من هو اعلم منه وذلك قوله تعالى :

” فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون “ (٣)

- ١ - احمد مخلص محمد طيب : الحركة المحدثية في اندونيسيا ودورها في الدعوة الى الاسلام ، رسالة ماجستير بكلية اصول الدين جامعة الازهر ٨٢ ص ١٦١
- ٢ - قال الامام محمد عبده : ” ان بعض اصحاب ضعف العقل منها ما يكون من فساد التربية العقلية كما هو حال العقليين الذين لا يستعملون عقولهم وانما يكتفون بما عليه قوسهم من الاوهام والخيالات ويرين على قلوبهم ما يكسبون من السيئات وما يكونوا عليه من التقليد والعادات .
انظر : الامام محمد عبده ورشيد رضا : تفسير المنار ١ : ١٥٤ .
- ٣ - سورة النحل : ٤٣ .

فالنصر صريح ، والامر هنا للوجوب ، لكى يسأل من لا يعلم اهل الذكر ، وهم
 اهل العلم ، ولم يقل النصر فقلدوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، وإنما فاسألوا
 اهل الذكر ، فلا ينبغي للجاهل ان يسكت على جهله ، لان العلم خزائن
 ومفتاحها السؤال .

ولم يكلف الله تعالى الناس كلهم الاجتهاد ، وانما امرهم ان يسألوا
 اهل الذكر اذا لم يعلموا . او بعبارة اخرى اذا لم يبلغوا الى مراتب الاجتهاد ،
 وهذه رحمة من الله بنا ورأى انه لا يكلفنا بالتقليد ، كما قال ذلك ابن القيم :

” لو كلفنا بالتقليد لضاعت امورنا وفسدت مصالحنا ، لانه لم ندر
 من نقلد من المفتين والفقهاء ، وهم عدد فوق العائين ولا يدري عدد هم في الحقيقة
 الا الله . فان المسلمين قد ملأوا الارض شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ، واضاف
 قائلا : لو كلفنا بالتقليد لوقعت في اعظم العنف والفساد (١) .

وعلى اية حال ، فان الاسلام يطلب اعمال الفكر ويورد جموده ، ومن
 الفكر أو من العقل السليم ، سبب شمر منه نعمة العلم وصحة العمل وحلاوة الايمان
 ولذا حارب احد دحلان التفكير القديم الذى تقوم عليه فكرة التواكل والكسل وعدم
 السعى في الحياة .

٣ - الربط بين العلم والعمل :

وبعد ان عرفنا موقف الحاج احد دحلان من الاجتهاد ، ندرك تصويره
 العميق لحركة التجديد الاسلامي المتصل ، وان الاسلام يضمن باستمرار ريسنة
 الاجتهاد دوام مسيرة الحياة وعدم التخلف عن ضبط وقائعها ومفاهيمها واثرائها
 دائما بالفكر المتنامي .

هذا التجدد والاثراء ، والتسامي يعطى على الفور الانطباع بان العلم
خدمة للحياة بما يرضيه الله ، اى ان العلم فى ميدان الاسلام مقدمة للمعمل
فاذا خلا منه كان كالمقدمة العاطلة عن التهجئة .

ولذا كان الاسلام دين علم ومعرفة لا دين جهل وظلمة ، قاله تعالى
امر الرسول لاول مرة بالقراءة .

قال تعالى : " اقرأ باسم ربك الذى خلق " (١)

وقوله تعالى : " قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (٢)

وقوله تعالى : " يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات " (٣)

وكذلك امر الله تعالى بالعمل ورفع مراتب العاطلين :

" وقل اعطوا فسبرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " (٤)

وكذلك قوله تعالى : " ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا ان تغفون فيه " (٥)

وقد عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم حياة تزخر بالعلم والعمل ، وعلم

اصحابه هدى فى عمل بخير علم ولا خير فى علم بلا عمل ، وكان من هديه لاصحابه

فى تعليمه آيات الكتاب الكريم ان يعلمهم بضع آيات فلا يعدوها احد هم حتى يعمل بها .

وكان الحاج احمد دحلان جد حريص على ربط العلم بالعمل اقتداء

برسول الله صلى الله عليه وسلم بل انه اراد ان يطبق جميع تعاليم الاسلام فى حياة

المسلمين اليومية ، والا تكون دروسه مجرد محاضرة تدريس ويحفظها التلاميذ

١ - سورة العلق : ١ .

٢ - سورة الزمر : ١ .

٣ - سورة المجادلة : ٥٨ .

٤ - سورة التوبة : ١٠٥ .

٥ - سورة يونس : ٦١ .

وهذه الروح كان يرى تلاميذه الشبان الذين يلتفون حوله بعد كل صلاة الفجر
لدراسة تفسير القرآن الكريم منه .

وقد حدث ان كرر تفسير سورة الماعون عدة ايام ، وكلما انتهى من تفسير
الصورة عاد ليفسرها من جديد . ولم يكن قد حدث منه ذلك في تفسيره السورة
التي قبلها ، فسأله احد تلاميذه :

" لماذا اوقت الدرس الى تفسير هذه السورة ، ولماذا لم نغض البسي
تفسير السورة التي بعدها فقد حفظناها وفهمناها جيدا ، وكان السائل من ابرز
تلاميذه واشجعهم واسمه " شجاع " فنظر اليه واجابه بالسؤال :

" فهل صحيح انك فهمته جيدا " ، فقال نعم ، قرأناها عقب الفاتحة
عند صلواتنا " فقال : " ليس هذا هو العمل ، العمل معناه التطبيق ، والعمل
هنا هو تطبيق جميع اوامر الله الموجودة في هذه السورة ، هيا قوموا وانطلقوا
وابحثوا عن البتامي والمساكين واذا وجدتموهم فاتوا بهم الى بيوتكم فاغسلوهم بالماء
والصابون واكسوهم ثوبا نظيفا وقدموا لهم الطعام والشراب وجهزوا لهم السرير
لبناموا في بيوتكم بارتياح ، والان انتهى الدرس فخرجوا وبحثوا عن البتامي والمساكين
وعطوا معهم حسب ارشادات استاذهم ، ولم يواصل درسه الا بعد علمه تمام المعرفة
انهم قد طبقوا اوامر الله في سورة الماعون بصورة مباشرة في الحياة الواقعية (١)

فهذا التصرف من الزعيم الرائد له اثره العميق في نفوس تلاميذه واتباعه
في الجمعية المحمدية . فقد علموا ان القرآن الكريم ليس فقط كتابا مقدسا يتمسك
بتلاوته وحفظه أو بدرسه وتفسيره في المدارس والمساجد ومجالس التعليم ، ولكنه ابعد
من ذلك فانه كلام الله عز وجل الذي يجب على المسلمين جميعا ان يطبقوا جميع

جميع محتوياته في حياتهم الفردية والاسرية والاجتماعية بامتثال جميع اوامر الله
الموجودة فيه واجتناب نواهيه .

وعلى هذا الاساس انطلقت الجمعية المحمدية في نشاطها حاملة
رايتها وسط المجتمع لتقود الناس الى الدين القويم جاعلة القرآن اساسها ، فاصبحت
ما افسده الناس من شريعة الله وقومت ما اعوججه الناس من العقيدة الحنيفة .

وقد جعلت الجمعية المحمدية منهج الحاج احمد دحلان في الرسط
بين العلم والعمل ، مبدأ اساسيا في كل نشاطها الاجتماعي والاقتصادي والتربوي
والديني . وعلى سبيل المثال : بناء المستشفيات والمستوصفات ، ودار الايتام
والمساجد ، والمدارس والجامعات ، وانشاء الجمعية التعاونية ، والمكتبات والحركة
الكشفية وغيرها واعبرتها تطبيقا لآمر الله ورسوله .

ومن ناحية اخرى - فان هذه النشاطات تهدف كذلك الى مقاومة
الغارة التبشيرية من قبل النصارى الذين جعلوا المستشفيات والمستوصفات والمدارس
مجالا للتبشير والتنصير وازداد المبشرين بصورة ملحوظة بعد قيام الجمعية
المحمدية ، لان الحكومة الهولندية ساندت التبشير روحا ومالا .

٤ - التجديد في التربية والتعليم الاسلامي :

كان التعليم في اندونيسيا حينذاك نوعين فالاول التعليم الديني
وتدرس فيه العلوم الدينية المحضة الذي قامت به المعاهد الدينية التقليدية
والثاني : التعليم المدني ، وتدرس فيه العلوم العصرية فقط ، وقد قامت به
الحكومة الهولندية . وكانت النتيجة جعل الطلاب المعاهد الدينية بحرمانهم
العلوم العصرية ، لاعتقد هم انها ستؤدي الى الكفر لان الاستعمار الهولندي
هم الذين حلوها (١) اما طلاب المدارس الحكومية فيبتعدون عن الاسلام ، لانه

في رأيهم لا يستطيع ان يساير الزمان ، واصبح عبقة امام التقدم الحضارى .

ومن هنا اراد كباهى الجاح احمد دحلان ان يزيل هذه الثغرة والفجوة بين هاتين العنيتين وبقرئهما ، وذلك باصلاح احوال التربية والتعليم الاسلامى وتقديم الاسلام بصورة عصرية ، وقد تم ذلك بطريقة :

١ - انشاء المدارس المحدثة حيث تدرس فيها العلوم الدينية

والعلوم العصرية على السواء .

٢ - قيامه بتدريس الدين في المدارس الحكومية

اما عن انشاء المدارس المحدثة ، فقد تم على ثلاثة انواع :

فالنوع الاول يعنى الدراسة العامة ، وتكونت من الروضة والابتدائية والاعدادية والثانوية والجامعة ، وهذه المدرسة يشبه منهج درساتها بالمنهج الدراسى فى المدرسة العامة الحكومية ، واضيف ببعض المواد الدينية كالتمجيد والفقه والتاريخ الاسلامى واللغة العربية .

والنوع الثانى هو مدرسة المعلمين المحدثة ومدرسة المعلمات المحدثة

وهذه المدرسة في الحقيقة تشبه المعاهد الدينية التقليدية (١) PP Tradisionil

فندوق نسا تيريز هو معهد دينى حديث يوجد فيه ثلاثة اسس الاول كباهى (الشيخ ، العالم في الدين) والطلبة ، والغرض من اقامته التفقه في الدين ، ولذا تدرس فيه العلوم الدينية فقط . وهو في حد ذاته مثل " سوارو " في سومطرة . لم يكن هناك نظام معين فسمى الدراسة ، والكتاب عبارة عن الفصل . وكانت الدراسة على نظام الحلقة مثل في الازهر منذ قديم الزمان . وكانت الكتب المستعملة من مؤلفات العلماء في القرن السابع الهجرى ، ما يسمى بكتاب Kuning في الفقه على المذهب الشافعى ، في التصوف على كتاب الغزالي ، وفي العقيدة كتب المنوسية من اهل السنة والجماعة ، وكثيرا ما يوجد هذا المعهد في القرى منعزل عن المدينة الكبيرة . ومن حيث انه تقليدى ، لانه منهجه في الدراسة والكتب المستعملة ثابتة فضلا عن رفضه للعلوم العصرية والنظام الفصلى .

الا انها تنظم بأسلوب حديث ومناهج دراسية جديدة • وتدرس فيها العلوم
العصرية — كما كانت في المدرسة العامة الحكومية — اما العلوم الدينية
فيدرس فيها القرآن والحديث والفقه والتفسير والتوحيد والتصوف كما كانت في
المعاهد الدينية التقليدية • ولكن هناك اضافات مهمة ، حيث تدرس فيها
الكتب الحديثة من مؤلفات العلماء السلفيين مثل كتاب رسالة التوحيد وتفسير المنار
والاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ، والرد على الدهريين ، وغيرها (١)

وغير بالذكر ان نظام الدراسة في المدرسة المحمدية مثل نظام
الدراسة في المدارس الحكومية • ومن هنا استطاع خريجو هذه المدرسة ان يكونوا
علماء متقنين بالثقافة الاسلامية والثقافة الغربية العصرية ، واستطاعوا ان ينشروا
الاسلام ويدافعوا عنه بطريقة حديثة ، واصبحوا علماء في العلوم الدينية والعلوم
العصرية او على مصطلح الاندونيسيين "Ulama - Intelek"

والنوع الثالث المدرسة الخاصة للتفقه في الدين • وذلك مثل معهد
المبلغين ومعهد المعلمين ، والزعماء والزاعات ، وهذه المدرسة تختص لاععداد
المبلغين والمبلغات لنشر الدعوة الاسلامية في اوساط المسلمين •

اما البرنامج الثاني فهو قيامه بتدريس المواد الدينية في المدارس
الحكومية • فتأثر بسبب الظروف الخاصة • كان في المدرسة الحكومية في —
من الاباء يدرسوا تكلم عن الدين وايدى سخريته على الاسلام • فدافعت تلميذات
الحاج احمد دحلان اللائي في نفس الوقت طالبات في تلك المدرسة عن دينهن
واستعلن في الدفاع اللغة الهولندية المستعملة في تلك المدرسة • وقد اعجب
باعتراضهن المدرس فسال من الذي علمهن الدين فاخبرته انه الحاج
احمد دحلان • ثم طلب المدرس منه ان يقوم بتدريس المواد

الدينية في المدرسة الحكومية فعمل (١) .

فكان هذا سببا وبدابة في قيامه بتدريس المواد الدينية في المدارس الحكومية ، بل انه بدابة حسنة في تاريخ التربية والتعليم في بلاد اندونيسيا ، والتي اتبعتها الحكومة الى اليوم . وكان اول هذا التدريس في مدرسة المعلمين "Kweek School" ، بمدينة جتيس Jetis ، ومدرسة الشرطة بمدينة مالانج Malang ، بجاه الشرق ، ومدرسة OSVJA أى مدرسة الحكام بمدينة ماجلانج (٢) Magelang . ولقد عفى بها كبا هي الحاج احمد دحلان عناية بالغة ، لعلهم انهم سيكونون في المستقبل زعماء في مختلف المجالات وطلبة مدرسة المعلمين سيكون لهم في المستقبل تلاميذ يستمعون اليهم ويطيعونهم ، وطلبة الشرطة سوف يستغلون في خدمة الشعب وكذلك تلاميذه في مدرسة الحكام سوف يحكمون البلاد بعد تخرجهم من المدرسة واذا عرفوا تعاليم الدين فسوف يستغلون وظائفهم في بث تعاليم الدين السلي التلاميذ والمجتمع والشعب وسوف يمارسون اعمالهم على اساس تعاليم الدين واذا كان هؤلاء هم الذين ساعد في تدريس المواد العامة في مدرسته عندما قام بتأسيس الجمعية المحمدية ، وهم الذين دفعوا عجلة الحركة الى الامام بعد تأسيسها (٣)

والى جانب ذلك ، جعل كبا هي الحاج احمد دحلان خطبة الجمعة باللغة المطهرة (الجاوية) ، وتبقى اركان الخطبة باللغة العربية ، وذلك لانجاح الدعوة الاسلامية بين الشعب ، اذ ليس كل الشعب يفهم اللغة العربية . وهذه الفكرة اصبحت الخطبة باللغات المحلية الموجودة باندونيسيا

كلغة سوندوية ومادورانية وبالية وبانجارية وبوجسية وغيرها .

-
- ١ - انظر : صالحين سلام : كبا هي الحاج احمد دحلان ، ص ٥٤ .
 - ٢ - صالحين سلام : المصـدر السابق ، ص ٣٨ .
 - ٣ - احمد مخلص محمد طيب : الحركة المحمدية في اندونيسيا ، ص ٦٨ - ٦٩ .

ولا جل سهولة فهم الجاويين القرآن الكريم ، ترجم الحاج احمد دحلان معاني القرآن الى اللغة الجاوية ، وهي اولى الترجمة القرآنية باللغة الجاوية وبهذه الدعوة الحديثة دخل كثير من الشعب الاندونيسى في الاسلام سواء كانوا من العوام او المثقفين ، ودخلوا الجمعية المحمدية عن رضا واخلاص .

الجمعية المحمدية والدعوة السلفية :

ان الجمعية المحمدية من اكبر الجمعيات الاسلامية التي تقوم بالدعوة السلفية في المجتمع الاندونيسى ولها فروع في انحاء البلاد بل يوجد لها فروع فسي سنغافورة ، وقبل ان تعرض بعض الاراء والمواقف لهذه الجمعية يجدر بنا ان نذكر اهدافها الاساسية :-

- ١ - اعتبار القرآن والسنة هما المصدر الاساسي في الاعتقادات وتطهيرها مما علق بها من الاوشاب ، والخرافات والاساطير .
- ٢ - تفسير التعاليم الاسلامية وبيانها للناس بلسان يتناسب مع العصر .
- ٣ - ان تتجسم التعاليم الاسلامية وتحقق في حياة المسلم اليومية ومعاملاته الاجتماعية مع الآخرين .
- ٤ - تجديد طرق التربية والتعليم وضرورة مسايرتها لما يتطلبه العصر .
- ٥ - تنشيط حركة الدعوة الاسلامية وتعميق المفاهيم الاسلامية لدى المسلمين .
- ٦ - تحرير حياة المسلم من روابط العادات والتقاليد المختلفة ، التي تربطه بالمعتقدات السابقة .
- ٧ - العمل على تحقيق وجود المجتمع الاسلامي الصحيح باقامة التعاليم الاسلامية في حياة المسلمين .

واذا كانت هذه هي الاهداف الاساسية للجمعية ، فلا بد لها

من وسائل لتحقيق هذه الاهداف، وقد اقر المؤتمر المنعقد بمدينة جوكجا
عام ١٩٥٩ هذه الوسائل ونشير الى اهمها فيما يلي :-

- ١ - تدعيم الايمان، وتنشيط اداء العبادات، واعلاء كلمة الاخلاق
- ٢ - تنشيط وتدعيم البحث العلمي الاسلامي، بهدف تطهيره وتنقيته
من البسودع .
- ٣ - تطوير اساليب التربية وتجديد لها، ورفع مستوى موضوعات التعليم
والثقافة وتوسيع دائرة المعلم والمعارف العامة .
- ٤ - تنشيط حركة الدعوة، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٥ - ايقاظ الوعي الديني ليكون السلوك الاسلامي هو السائد في المجتمع^(١)

كانت دعوة المصداية في البداية تقتصر على مجال الدين ثم توسعت
بعد ذلك الى مجال التربية والتعليم والاجتماع والسياسة، ونظرا لتعدد نشاطات
المصداية واحتوائها على طوائف متعددة من الشعب المسلم، وشمول رسالتها
لجوانب كثيرة في حياة المسلمين، فقد قررت تشكيل عدة مجالس، وهي مجلس التربية
والتعليم، ومجلس الحكمة، ومجلس الاقتصاد، ومجلس الدعوة، ومجلس الاوقاف
والموارد المالية، ومجلس الشباب ومجلس المائشئة، ومجلس المكتبات، ولكن
اهم هذه المجالس " مجلس الترجيع " . وهذه المجالس قابلة للتعدد بـ
والتغيير، والالغاء، ووضع ما هو جديد منها تبعا للظروف ومتطلبات الاحوال .

١ - د . احمد محمد المنياطي : حضارتنا في اندونيسيا، دار القلم
الكويت، ١٩٨٢م، ص ٢٠٨، ٢٠٩ .

مجلس الترجيح وموقف المحمدية من الاجتهاد :

منذ ان قامت المحمدية رأى مؤسسها ان من اسباب تخلف الامة وغرقها في بحار البدع والخرافات وجود التقليد وغلط باب الاجتهاد عند معظم علمائهم ولهذا فانه انكر على دعاة التقليد موقفهم ، ودعا الى ضرورة ممارسة الاجتهاد لان بابه ما زال وسيظل مفتوحا لمن تتوافر لهم الشروط اللازمة .

ولما كانت الشروط دقيقة للغاية وليس لدى كل عالم من علماء الاسلام الشروط التي توفقه لممارسة الاجتهاد وكان المسلمون في اشد الحاجة الى من يقوم بهذه المهمة المقدسة لارشادهم في امور دينهم وخصوصا في الامور الجديدة التي لم يرد فيها نص من الكتاب والسنة وفتاوى الائمة السابقين ، وبجانب تلك الفتاوى التي تتناقض بعضها البعض والمسلمون في حيرة في اختبار ارجح الفتاوى واوقافها دليلا وسندا ، لهذا كله فكر رؤساء المحمدية في انشاء مجلس خاص تابع لها لمعالجة هذه المشاكل ولسد الفراغ الذي طالها ساد بينهم . ففي المؤتمر السادس عشر المنعقد في عام ١٩٢٧م بمدينة " بكالونجان " قرر انشاء مجلس الترجيح لهذه المهمة (١)

وقد جاء بهذه الفكرة كهاى الحاج هاشم منصور رئيس وقد مدبره سورابايا ، واقترح بضرورة اقامة هذا المجلس في المؤتمر وقال في خطابه امام المؤتمرين ان المحمدية عندما تعمل باقامة الدين على اساس كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فانها لا تلجأ ابدا الى ممارسة تقليد احد ائمة المذاهب لان المذاهب بما فيها - الشافعى - في رأيه ليست الا اداة لارشاد المسلمين للوصول الى الغنى الصحيح لكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام

فعلينا ان نقوم بترجيح كل الاراء والاخذ بما هو اقوى وارجح ، ولذلك كان من الضروري على المحمديۃ انشاء " مجلس الترجيح " لهذا الغرض .

وقد وافق المؤتمر على هذا الاقتراح وتم قرار انشاءه في نفس المؤتمر (١)
وقال ان من دوافع هذا الاقتراح :

أ - تجنب الخلافات وسط المحمديۃ وخصوصا بين علمائها بسبب وجود اختلافات في الاراء حول المسائل الدينية اذا قام كل واحد منهم بممارسة الاجتهاد بنفسه ، فعلى المجلس القيام بتوحيد آرائهم واخراج فتواه بالقرار المتفق بينهم .

ب - تجنب امكانية انحرافات في الدين من المحدثين الذين دفعهم حب الشهرة والكبرياء للظهور ناسين جوهر القضية وهو اقامة الدين الحنيف الذي لا يشوبه شائب ولا يحكم صفوه عاكراً اذا اطلقت حرية الاجتهاد دون قيد اساء فهمها بعض غير التأهلين لسه (٧) .

ورأى الدكتور احمد محمد السنباطي ان مهمة مجلس الترجيح تقترب من مهمة لجنة الفتوى بالا زهر ، بحث المسائل المتعلقة بالاحكام الشرعية ، ودراسته ما يحدث في المجتمع من اقتضيات واصدار الحكم بشأنها والرد على استفسارات المسلمين فيها بعرض لهم من مشكلات (٣)

-
- ١ - د . حاسكا : المحمديۃ في مبنائكباو ، ص ٣١ .
 - ٢ - مصطفى كمال باشا : المحمديۃ كحركة اسلامية ، فرساتوان ، جوكجيا ١٩٧٥ ، ص ٥٨ - ٥٩ .
 - ٣ - احمد محمد السنباطي : حضارتنا في اندونيسيا ، ص ٢١٠ .

مؤلف المحمدية من الاجتهاد :

قـرر المـؤتمـر :

- ١ - ان الاصل في التشريع الاسلامي هو القرآن الكريم والحديث الشريف
- ٢ - متى استدعت الظروف لمواجهة امور وقعت ودعت الحاجة الى العمل بها ، وليست هي من امور العبادات المحضة ، ولم يرد في حكمها نص صريح من القرآن والسنة الصحيحة ، فالوصول الى معرفة حكمها عن طريق الاجتهاد والاستنباط من النصوص الواردة على اساس تساوي العمل كما جرى عليه العمل عند علماء السلف والخلف^(١)

وقد طبقت المحمدية اجتهادها فعلا من خلال مجلس الترجيح ، لان الاجتهاد الترجيحي او الاجتهاد الاتقائي مطلوب في عصرنا الحاضر ، وقد شرح الدكتور يوسف القرضاوي هذا الاجتهاد بانه اجتهاد لترجيح احد الاراء الموجودة في تراثنا الفقهي العربي للفتوى ، ترجيحاً له على غيره من الاراء والا قول الاخرى وانه برفض اي رأى فقهي نقل عن احد المجتهدين نقلاً صحيحاً يجوز لنا ان نأخذ به دون بحث عن دليلاً وخصوصاً اذا كان منسوباً الى احد المذاهب المتبوعة .

ولكن الذي يدعو اليه هنا ، ان نوازن بين الاقوال بعضها ببعضاً وتراجع ما استندت اليه من ادلة نصية او اجتهادية ، لنبחר في ما نراه اقوى حجةً وارجح دليلاً ، وفق معايير الترجيح وهي كثيرة ، ومنها ان يكون القول البق باهل زماننا ، وارقى بالناس واقرب الى يسر الشريعة واولى بتحقيق مقاصد الشرع ومسالحي الحق ، ودرء المفاسد عنهم .

ولا بد للفقهاء المعاصرين بختيار من الاراء المذكورة رأياً يرجحه ، ولا يدع

الناس في حيرة بين الرأي وضده ، حتى انها احبانا لتعطى كل احتمالات القسمة العقلية (١)

ومن هنا اتضح لنا موقف المحدثين من الاجتهاد الترجيحي الاتقائى وقد قام مجلس الترجيح بتطبيقه بين اعضاءه ، ومن نتيجة اجتهاداته جمعت ضمن قرارات مجلس الترجيح .

موقف المحدثين من التصوف والصوفية :

لقد سبق ان قلنا ان من بعض معالم الاتجاه السلفى للدعوة المحدثية محاربة البدع والخوافات التى مارسها كثير من المسلمين الاندونيسيين في حياتهم اليومية ومن بينهم اتباع الطرق الصوفية (٢) .

وادركت المحدثية تمام الادراك ان المسلمين الاندونيسيين يحبسون الحياة الروحية ويمارسون التصوف منذ قديم الزمان ، ولكنها في نفس الوقت ادركت ان بعض معالم الطرق الصوفية تخالف معالم الاسلام الصحيحة .

وقد رفضت المحدثية مفهوم التصوف السلبى ، الذى فرض على المرء الاختزال ، بعيدا عن الحياة الاجتماعية ، للحصول على الاخلاق الكريمة والتقرب الى الله بواسطة الذكر والتهليل ، فضلا عن تركه الدنيا كلية .

ولذلك قام العلماء السلفيون باصلاح التصوف واعطائه تفسيراً جديداً ومفهوماً سليماً ، يتناسب مع التصوف السلفى ، وقد قام بهذه المهمة الحاج محمد الكريم امر الله ، وسواو بجاها أ المرشد الواجد ، والدكتور حامكا الف كتابه المشهور : التصوف المعصرى . والتصوف وتطوره وتهذيبه .

١ - د . يوسف القرضاوى : الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ، دار التلسم الكويت ، ط ١ ، ١٩٨٥ ص ١١٤ - ١١٥ .

٢ - د . ديليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة في اندونيسيا ، ص ٣٢٣ .

وحينما رفضت المحدثية عناصر التصوف المطلبية ، حاولت ان تعطى
له مفهوما جديدا ، وذلك بابرار ما يحويه من القيم الاخلاقية وذلك بتقديم
الانشطة الاجتماعية الاجابية .

ورأت المحدثية ان الرجل الذى فعل خيرا لنفسه ، فانه حسن ، ولكن
اكثر من ذلك ، فهو مطالب بان يدعو غيره الى الخير كذلك ، ورأت ايضا الا يفكر
المرء فى سلامة نفسه فقط ، بل سلامة زملائه ايضا . واذا عرف المرء ان الصبر
واجب عند ملاقاته البلاء والمحنة ، فعليه ان يسعى بكل جهده لمساعدة الآخرين
فى مواجهة هذا البلاء .

ومن هذا المنطلق ، حثت المحدثية اعضائها الاثرياء ليتصدقوا
بأموالهم لمساعدة الفقراء والمساكين والعرضى واليتامى ، الى جانب الانشطة
الاجتماعية الاخرى (١)

ومن ناحية اخرى ، رأى كياهى الطاج عبد الرحمن فخر الدين رئيس
الجمعية المحدثية حاليا ، ان المحدثين على الرغم من ممارسة الحياة الروحية
المشروعة ، فانهم لم يمارسوا طريقة معينة من الطرق الصوفية ، ولما سئل : هل
بهذه الحياة الروحية تتغير مواقف المحدثية من المذاهب الصوفية المعينة
فاجاب بالنفى :

• اننا لم نغير موقفنا من الصوفية والتصوف والطريقة ، لاننا على
يقين بانه ليس فى القرآن والا حادىث الشريفة ما يبرر التصوف بهذا المعنى

التصوف الذى يختار ويثبت الابات الخاصة من القرآن الكريم ليستخدمها دون غيرها
 - للدعاء والصلاة - كما يختار الاسلوب المعين للعبادة وبمعين الاشخاص
 المختصين الذين يجب اطاعتهم . هذا التصوف هو الذى تدعى بعض الطفرق
 الصوفية . فان الشىء الاهم الذى صرح به المولى عز وجل وطالب به فى القرآن
 والحديث هو ترقية الاخلاق الكريمة ، فلهذا ارسل رسوله ليكون اسوة حسنة
 يجب ان تتأسى بها حتى لا يحتاج الى غيره كوسيط اضافى .

واضاف الاستاذ فخر الدين قاتلا : " ان الطريقة المثلى لبناء
 الاخلاق الكريمة هى القيام بالفرائض وطاعة الله تعالى بكل وعى واطمان بتوحيده
 وللوصول الى هذا الوعى التام لابد من الالتزام بالاخلاص ، فلا خلاص هو الذى
 يطهر القلوب والاذهان حتى تصير فارغة طاهرة من الرغبات الدنيوية ، فهذا
 الفراغ هو الذى يجب ان نلأه بتوحيد الله وعبادته لا غيره .^(١)

ب - الشيخ عباس حسن (١٨٨٧ - ١٩٥٨) واتحاد الاسلام :

ولد حسن عام ١٨٨٧ فى سنغافورة ، وكان ابوه احمد الطقـــــب
 " Sinna Vappu Maricar " وهو من الهند - عالما ومولفا وصحافيا
 شهيرا فى سنغافورة . واصر جريدة " نور الاسلام " والفعدة كتب باللغة
 التاميلية^(٢) وكذلك قام بترجمة عدة كتب من العربية الى التاميلية^(٣) واتصل
 نسب عباس حسن الى العشيرة المصرية هاجرت من مصر الى الهند من خمسة قرون^(٤)
 ولكنه يكتب اسمه باختصار A.Hasan أى عباس حسن وليس احمد حسن وكانت

١ Dr.Mitsuo Nakamura : Sufi Elements in Muhammadiyah -
 AustralianUniversity, Canberra, Australia, 1980, p.7,10.

٢ - لغة ولاية مدراس بالهند ولغة قبيلة تاميل فى سريلانكا .

٣ - د . ديليار نور : الدعوة الاسلاميه الحديثة فى اندونيسيا ص ١٧-١٨
 Tamar Jaya : Riwayat Hidup A.Hasan, Jakarta, 1980, hl.10

٤ - تمر جابا : تاريخ حياة احمد حسن ، ص ١٦ جاكرتا ، ١٩٨٠ .

امه موزنه (Mauzanah) من مدارس الالوية ، ولكنها مولودة في سورابايا
بجاوة الشرقية ، وقد تزوج احد بموزنه في سورابايا ، ثم انتقلا الى سنغافورة
واتخذاهما مقرا لهما (١)

وتلقى تعليمه الاول للقراءة والكتابة في منزل والده ، ودرس قسراة
القرآن في وقت مبكر من حياته حيث كان في السابعة من عمره ، وكان قد اتم هذه
الدراسة ستين ، ثم دخل المدرسة الملايوية ، وتعلم فيها اللغة العربية
والملايوية والتاميلية والانجليزية حتى مهر فيها (٢) ولم يلتحق حسن بالمراحل
العليا من الدراسة ، وكان يتعلم اللغة العربية على ايدى العلماء البارزين
في تلك البلاد ، حيث تمكن من قراءة الكتب المكتوبة بالعربية وفهمها جيدا (٣)

وفيما بين عام ١٩١٠ - ١٩٢١ كان حسن يشتغل في سنغافورة في
عدة مجالات ، وكان مدرسا في المدرسة الملايوية ، وساعد ابيه في المطبعة وتاجر
في النسيج والكثير في مكتب وكلاء الحج في جنوة ، وصاحب المقالات في عدة
مجالات صادر في سنغافورة واندونيسيا ، وعضوا في اعضاء التحرير من جريدة اوتوسان
الملايو (Oetusan Melayu) اى وفد الملايو الصادرة في سنغافورة
وكان العنصر الجوهرى من مقالاته الاولى موله الى الاخلاق ، والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، وكذلك تدور كتاباته حول تدوير المسلمين ، والدعوة الى
بعض قوتهم من جديد (٤)

١ - Syafiq A. Mughni : Hasan Bandung Pemikir Islam * - hadikal, Bina Ilmu, Surabaya, 1980, hal. 11.

شفيق احمد مغنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى ، بناطهم

سورابايا ، ١٩٨٠ ص ١١
A. Hasan : Soal - Jawab, 3; 1266, Bandung, 1977.

٢ - عباس حسن : لكل سؤال جواب ٣ : ١٢٦٦ ، باندونج ، ١٩٧٧

٣ - شفيق احمد مغنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى ص ١٢

٤ - المصدر السابق ص ١٤

وقد حدث في عام ١٩١٨ ان قبل عباس حسن كما جرت العادة بعد
 احد السادات العلويين عند المصافحة ، فغضب عليه استاذہ المصري بما فعله
 من تقبيل يد السيد ، وقال له " ان تلك العادات ليست من الاسلام في شيء (١)
 وفي اليوم التالي كتب حسن في جريدة " اوتوسان الملايو " تحت العنوان :
 " ما حكم تقبيل اليد للسيد ؟ أي ان تقبيل يد السيد ليس من الاسلام في شيء "

وبسبب تلك الكتابة غضب عليه السادات العلويين غضبا شديدا واتهموه
 بأنه قد اهان فئة السادة ورفعوا القضية الى المحكمة لتحكم عليه ، ولكن عباس
 حسن ، برى من تلك التهمة ، لان كتابته في الجريدة ليس المقصود منها الا توضيح
 تعاليم الاسلام الصحيحة التي كان مصدرها كتاب الله وسنة نبيه (٢)

وفي عام ١٩٢١ انتقل حسن من سنغافورة الى سورابايا الى كانت مسقط
 رأس امه ، وهناك التقى بالحاج عمر سعيد تشوكرو أمينوتو " قائد شركة الاسلام
 وتعرف حسن منه على احوال المسلمين في سورابايا خاصة ، وفي اندونيسيا عامة
 وفي سورابايا حدثت الخلافات العنيفة بين العلماء المقلدين والعلماء المجددين
 من ناحية ، والصراع العبدى بين حزب شركة اسلام وبين الحزب الشيوعى
 الا اندونيسى ، من ناحية اخرى (٣)

وكان حسن يسكن في سورابايا مع عمه " عبد الله فقيه حاكم " وهو احد
 العلماء المقلدين ، ومازال هذا العم يرشد حسن وينصحه بان لا يتصل بـ " فقيه
 هاشم " وهو احد العلماء السلفيين من يادانج بموطورة الغربية الذين تأثروا
 بالدعوة السلفية المعاصرة ، ووصف عبد الله حاكم فقيه هاشم بأنه ضال مضل ، وأنه
 قد نشر الافكار الفاسدة ، وغير ذلك من الاوصاف القبيحة الموجهة اليه ظلما (٤)

-
- ١ - ترجايا : تاريخ حياة احمد حسن ، ١٩
 - ٢ - المصدر السابق نفس الصفحة
 - ٣ - المصدر السابق ص ٢٠
 - ٤ - د . دهبهار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة في اندونيسيا ص ٩٨

وجد يربى الذكر ان مدينة سورابايا أصبحت مقرا لاقامة جمعية
 نهضة العلماء " (Nahdotul Ulama) التي اسسها العلماء التقليديون
 حيث قرروا تمسك المسلمين باحد المذاهب الاربعة المعروفة ، وخصوصا المذهب
 الشافعي - في الفروع ومذهب اهل السنة والجماعة في الاصول ^(١) وكان قيام
 هذه الجمعية بمثابة رد فعل لا تتشار الدعوة السلفية التي تدعو الى تشجيع
 المسلمين على الاجتهاد وترك التقليد والرجوع الى الحياة الدينية كما فهمه
 السلف الصالح ، وكان كياهي عبد الوهاب حسب الله احد كبار العلماء
 والعلماء لهذه الجمعية ، وهو صديق حميم لعبد الله حاكم ^(٢)

وفي يوم من الايام زار عبد الله حاكم وعباس حسن كياهي الحاج عبد
 الوهاب ، فاتهز عباس حسن هذه الفرصة للتعارف بكياهي عبد الوهاب ، حيث
 دار بينهما الحوار والمناقشة عن الاحكام الشرعية ، وخصوصا عن المسائل الفرعية
 التي كانت سببا في الخلافات بين العلماء المقلدين وبين العلماء المجددين
 في تلك المدينة .

وكان موضوع المناقشة التي دارت بينهما آنذاك حكم تلفظ النبوة
 عند قيام الصلاة ، وكان رأي كياهي الحاج عبد الوهاب في هذا الصدد معروفا
 وهو كإراء المقلدين الآخرين ، على انها سنة من سنن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ^(٣)

Solihin Salam : KH.Hasyim Asy'ari Ulama Besar - ١
 Indonesia, hal. 56, 67.

صالحين سلام : كياهي الحاج هاشم اشعري - احد علماء اندونيسيا
 ص ٥٦ ، ٦٧ .

٢ - شفيق احمد مخني : حسن باندونج ص ١٦ .

٣ - ترجايبا : تاريخ حياة احمد حسن ، ص ٢١ .

ولكن عباس حسن لم يقل شيئا عن هذا الحكم في ذلك الوقت ، فانه قد وعده بان يطلع هذا الامر على كتاب الله واحاديث الرسول . وبعد ان اطلع على الايات القرآنية وكتب الاحاديث الصحيحة لم يجد حجة واحدة منها تسدل على ان حكم تلفظ النية سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنذ ذلك الوقت عرف احد حسن صحة رأى العلماء السلفيين في هذه المسألة (١)

ومن هنا بدأت نزعة العلمية حيث اطلع على كثير من الكتب العلمية التي فيها السلفيون ، وكذلك المجلات والدوريات التي تحت على الاصـلاح والتجديد . ومن الموثرات الثقافية التي اثرت في تكوين فكر احد حسن الدعوة السلفية مبادئ العلوم الاسلامية التي تعلمها هو في بداية حياته في سنغافورة من ابيه ومن العلماء الذين تأثروا بفكر الامام محمد بن عبد الوهاب . مثل طالب رجب على ، والشيخ عبد الرحمن ، والشيخ جيلاني ، ثم تأثر بفكر الامام محمد عده . ومن الكتب التي تأثر بها عباس حسن كتاب بداية المجتهد لابن رشد وزاد المعاد لابن قيم ، ونيل الاوطار للشوكاني وكتاب رسالة الجواب للشيخ احمد السوركتاني السوداني ، اما المجلات فهي مجلة المنار الصادرة في مصر ، ومجلة الامام التي اصدرها الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى في سنغافورة ومجلة المنير التي اصدرها السلفيون في سومطرة (٢)

وفي عام ١٩٢٤ انتقل عباس حسن من سورابايا الى مدينة باندونج (٣)

- ١ - شفيق احمد مفتي : حسن باندونج مفكر الاسلام الراد بكالى ، ص ١٦
- ٢ - د . ديلبار نور : الدعوة الاسلامية الحديث في اندونيسيا ، ص ١٩
- انظر ايضا : شفيق احمد مفتي ، حسن باندونج ، ص ١٨ - ٢٠
- ٣ - باندونج مدينة بجاية الغربية عقد فيها في (ابريل ١٩٥٥) المؤتمر الاسيوى الافريقى الاول المعروف باسم "مؤتمر باندونج" الذي ضم ثلاثين دولة من اسيا وافريقيا مثله في رؤسائها : اتخذ قرارا بشجب اسرائيل . انظر الموسوعة الثقافية ص ١٨٢ باشراف د . حسين سعيد ، ايضا المنجد في اللغة والاعلام ص ١١٦ .

(Bandung) فلما اسس كهاى الحاج محمد زمزم جمعية " فرساتوان اسلام
(Persatuan Islam) اى الاتحاد الاسلامى فى هذه المدينة
فى ١٢ سبتمبر سنة ١٩٢٣م انضم الشيخ عباس حسن اليها ، ثم صار احد زعمائها
البارزين ووليها الدكتور محمد ناصر^(١) ، وبعد ان انضم اليها ازدادت الجمعية
قوة وثباتا ، لانهما من اعظم الخطباء واكبر الكتاب ، وقد قال الدكتور حاسكا
عن حسن :

" ان المجدد الثالث^(٢) فى جزيرة جاوة الشرقية الذى نشر مذهب
الامام محمد عبده فيها هو الشيخ عباس حسن ، وامتيازه انه كان ثابتا على رأيه .
وناقدا قوى الحجة ينفذ الى نقط الضعف ، ويعرف كيف يفهم الخصوم . نقد
اصدقائه كما نقد خصومه ، وكان لسانه على خصومه احد من السيف^(٣)

وسبب الهجوم العنيف من قبل الوطنيين العلمانيين على كرامنة
الاسلام والمسلمين ، انشأ الشيخ حسن وكهاى الحاج زمزم (Komite
("Pembela Islam" ، لجنة حماية الاسلام ، ثم انشأ مجلة حماية الاسلام
وساعد فى تحريرها محمد ناصر وذلك سنة ١٩٢١ حتى سنة ١٩٣٥^(٤)

هذا وقد اقام الشيخ عباس حسن فى مدينه باندونج مدة سبعة عشر عاما
(١٩٢٤ - ١٩٤١م) ، وفى اثناء اقامته فى هذه المدينة بذل جهودا فى تطهير
العقيدة والشرعة من البدع والخرافات والاساطير والعادات والتقاليد
الفاصلة الدخيلة على الاسلام ، واعادة تعاليم الاسلام الى ما كان عليه فى عهد
الرسول صلى الله عليه وسلم - والملتف الصالح ، وسمى فى تطبيق احكام الاسلام

٢ - المجددان الاول والثانى هما الشيخ احمد السركتانى السودانى
وكهاى الحاج احمد دحلان .

٣ - د . حاسكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ص ٢٢ .

٤ - شفيق احمد مغبني : حسن باندونج ص ٢٤ .

١ - سيأتى فى بحثنا عنه فى البحث الخاص عن السلفيين الاندونيسيين

في كل نواحي الحياة على اساس القرآن الكريم والسنة الشريفة^(١) وذلك عن طريق نشر الدعوة السلفية في التجديد والاصلاح ، وانشاء المجلة والتأليف والنشر وعقد الاجتماعات والمناقشات واللقاءات المحاضرات ، وانشاء المدارس الاسلامية التي وضعت برامجها الدراسية على المنهج السلفي ، وارسال البعثات الى مصر ليدرسوا في الازهر الشريف .

وفي عام ١٩٤٠ انتقل الشيخ عباس حسن من مدينه باندونج بانجيهل بجاوه الشرقية وهناك انشأ المدارس الاسلامية للبنين والبنات استعدادا للمدرسة التي انشأها في باندونج ، وكثير من خريجيها قد واصلوا دراستهم في جمهورية مصر العربية وفي جامعة الازهر بالذات^(٢)

ولم يكتف احمد حسن بنشر الدعوة السلفية والتجديدية بانشاء المدارس الاسلامية واصدار المجلات ، بل اضاف اليها تكاليف الكتب الاسلامية وقد الف اكثر من ثمانين كتابا في مختلف العلوم ، منها ما هو مكون من جزئين وثلاثة اجزاء كبار ، ومعظمها يتناول التوحيد والتفسير والاخلاق والفقه والعلمون الاسلاميه الاخرى . وقد انتشرت هذه المؤلفات في كل انحاء اندونيسيا وماليزيا وسنغافورة وتايلاند بل ترجمت بعضها الى اللغة التايلانديه .

وفي عام ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م الف تفسير القرآن الكريم الشهير باسم " الفرقان في تفسير القرآن الكريم " وهو اول تفسير باللغة الاندونيسية وهذا التفسير شهير جدا ، وقد طبع عدة مرات في اندونيسيا وماليزيا ، وفي الطبعة السابعة عام ١٣٨٨ / ١٩٦٨ طبع بالكويت ، بالدار الكويتية للنشر والطباعة والتوزيع^(٣)

-
- ١ - د . حامكا : المصدر السابق نفس الصفحة .
 - ٢ - زين العابدين سوتومو : اللغة العربية والثقافة الاسلامية في اندونيسيا رساله ماجستير كلية الاداب جامعة القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٤١ .
وتعرجاها : تاريخ حياة احمد حسن ، ص ١١٤ - ١١٨ ص ٣١ .
 - ٣ - عباس حسن : الفرقان في تفسير القرآن الكريم ط ٧ / ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م الدار الكويتية ، الكويت .

ومن مؤلفاته في الوحيد : هل الله موجود ، هل محمد رسول الله
والنبوة ، والتوحيد ، والايمان ، والمقائد ، وفي تفسير الفرقان ، وسورة يس
والهداية وفي الاخلاق : يا حفيدي ، والحكمة ، والاخلاق الكريمة ، والاخلاق
الاسلامية والمرأة المسلمة في المجلس والمنبر ، ويا ولدي في الفقه واصوله : الفرائض
والنقلية ، ورسالة الحاج ، وكتاب الزكاة ومناسك الحج ، والتلقيح ، وقراءة
الصلاة ورسالة الجلبات والبرهان وكتاب الريا ، والمذهب ودرس الصلاة ، وقراءة
الفتاوى ، ولكل سوال جواب ، وهل على المرأة صلاة الجمعة ، وفي السياسة
الحكومة الاسلامية والوصول الى السلطة وغيرها .

وبعد هذا كله ، توفي الشيخ عباس حسن في اليوم العاشر من شهر
نوفمبر عام ١٩٥٨م الى رحمة الله تعالى ، وهو ابن سبعين عاما ، جزاه الله
عن الاسلام خير الجزاء ، وبعد وفاته قامت الاجيال الجديدة الذين جاءوا
بعده لاتمام جهوده وآماله بكل اهتمام واخلاص حتى يستطيعوا ان يهودوا رسالته
خسيرا لاداء .

ووصف الاستاذ قبح التعمي الشيخ احمد حسن ، بانه : " رجل ثابت
وصابر ، وقوى وشجاع ، وكان جهاده لاجل حل الناس الى الرجوع الى الكتاب
والسنة لم ينقطع طول حياته ، ولذا لقب بابن حزم في زمانه ، وابن تيمية الانكروني (١)

المعالم الرئيسة لفكره ومنهجه وماتها بالذوق السلفية :

وبعد ان عرفنا جهاد الشيخ عباس حسن في سبيل الدعوة السلفية
في هذه البلاد ، نود ان نتحدث بايجاز عن معالم فكره ومنهجه ، وان نبين

١ - تراجيا : تاريخ حياة احمد حسني : ص ١٢٨ - ١٢٩ نقلا
عن مجلة المسلمون نصره ٦٦ ، الصادرة سنة ١٩٥٩ ، سوريا

مدى صلتها بالدعوة السلفية • ويمكن تلخيص هذه المعالم في العبادى التالية :

١ - تمسكه بالكتاب والسنة واحترامه للعمل في مجاله

انه يعتمد على كتاب الله وما صح عنده من احاديث الرسول وسنته
في كثير من مباحثه وكتبه وجداله ومناظراته ، وانه قد بحث احبانا باراء الصحابه
واقوال التابعين • ولكن القرآن والحديث في نظره من اهم مصادر الشريعة
الاسلامية •

فالاصل الاول هو القرآن حيث لا يختلف فيه احد ، اما الاصل الثانى
فهو الحديث او السنة • فكان يستدل بالحديث الصحيح اى الاحاد او القواتر
اما الحديث الضعيف والموضوع فلا يمكن الاستدلال بهما على ثبات الاحكام
كالحرام والحلال والسنة او الكثرة • ولكن يمكن استعمالهما لبيان بعض الامور
وليس كأصل من الاصول الشريعة الاسلامية - لان الله قال :

” وان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ” (١)

وعلى هذا فانه لم يقبل الاحاديث الضعيفه للاستدلال على فضائل
الاعمال ، لانها لم تعتبر عن النبى صلى الله عليه وسلم (٢)

ولذا فان اصول التشريع الاسلامى لا تكون الا من الاحاديث الصحيحة
من حيث روايتها ، والتي لا تخالف القرآن والحديث الذى يكون مسنده قسوى

١ - سورة النساء : ٥٩ •

٢ - A.Hasan : Soal - Jawab , (Bandung CV Diponegoro, cet, IV, 1977), hal. 343.

مذهبتنا بانفسنا دون التقيد بهذا القرار . واذا كان هناك قانون للدولة
بخالف مبادئ الاسلام فيجب على العلماء الاعتراض عليه باعادة النظر عنده
مسألة ثانية (١)

وبالنسبة للقياس اقر الشيخ احمد حسن بحضته في اثبات الاحكام
في الامور الدينية ، بشرط ان تكون هذه الاحكام من القرآن والسنة (٢) واذا كان
الامر كذلك ، " فلا يقوم القياس بدون احكامها ولذا لا يكون اصلا من اصول
الشريعة " (٣) .

اما القياس في الامور الميودية فرفضه الشيخ حسن رفضا قاطعا
لان ذلك يعنى اضافة جديدة في العبادة واعبر كل عبادة سوى ما اقرها
الله والرسول بدعة (٤)

ان عرض رأي الشيخ عباس حسن في مصادر التفسير الاسلامي امر
ضروري ، فرأى ان القرآن والسنة فقط اللذان يمكن ان يكونا مصدرين للتشريع
الاسلامي . واتضح هذه النظرية في معالم افكاره ومنهج تفكيره ، ومن هنا ايضا
ظهرت افكاره في المسائل الدينية .

وعلى الرغم من انه متمسك بالقرآن والسنة في كثير من مباحثه وكتبه
وجداله ، وجعلها اصولين من اصول الشريعة ، الا انه يحترم العقل بقدر
لا يتجاوز حدوده ، وعلى سبيل المثال رأى الشيخ عباس حسن ان الاحكام العقلية

١ - المصدر السابق نفس الصفحة .
٢ - A.Hasan :Kisalah Madzhab, Persatuan Islam, Bangil,
Bagian Perpustakaan, Bangil, 1972, hal.2

عباس حسن : رساله المذهب : مكتبة الاتحاد الاسلامي بانجڤيل
١٩٢٢ ، ص ٢ .

٣ - عباس حسن : خلاصة الاسلام ص ٢٢

٤ - المصدر السابق ص ٢٣ .

في القرآن الكريم نوعان : عبادات ومعاملات ، اما العبادات فقد وضحها القرآن الكريم بالتفصيل والبيان ، وما جاء منها مجملا فصله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

اما المعاملات فان الاسلام اعطى للعقل حرية واسعة مرتبطة بسروح الاسلام ومبادئه ، من خلالها يفكر وفي ضوءها يدبر ، وعلى نهجها يسير ، من ذلك مثلاً امرنا الاسلام بالحرب ، حيث قال الله تعالى :

” وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ” (١)

فرد العدوان وقاتل الظالمين من منطلق هذه الآية الكريمة مبدأً ينادى به الاسلام وينص عليه القرآن ، ولكن كيف يكون تنظيم القوة والاستراتيجية وما نوع السلاح الذي يستخدم في القتال ، كل هذه امور متروكة للعقل وحده يتصرف فيها في ضوء المصير المختلفة وظروف المجتمع المتطورة (٢)

والى جانب ذلك استخدم الشيخ عباس حسن عقله لاجل البرهنة اى انه استدل بالدليل العقلي حين ناقش شيوعاً اسمه ” احسان ” وحلله الى الايمان بالله .

٢ - موقفه من الاجتهاد والتقليد :

صرح الشيخ عباس حسن ان باب الاجتهاد ما زال مفتوحاً لمن يستوفى الشروط اللازمة منذ زمن الرسول والصحابه والى اليوم والمستقبل . وكانت الشروط

١ - سورة البقرة : ١٩٠ .

٢ - عباس حسن : لكل سؤال جواب : ٦٦ .

عنده ، معرفة اللغة العربية بجميع علومها ، وعلم التفسير وعلم اصول الفقه
وعلم مصطلح الحديث بحيث انه يستطيع ان يفهم مقاصد القرآن والسنة ^(١) مستدلا
بقوله تعالى :

" واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى
شىء فردوه الى الله والرسول " ^(٢)

وقال صلى الله عليه وسلم :
" اذا حكم الحاكم واجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد
ثم اخطأ فله اجر " ^(٣)

وذم الشيخ حسن التقليد ، لانه قبول فتوى الشيخ فى الدين دون ان
يعرف ادلتها من القرآن والسنة والاجماع والفتاوى ، وفى رأيه ان التمسك بآراء
المذاهب يعتبر تقليدا ، ولقد حرمها الله ورسوله والصحابه بل وجميع الائمة
المقلدين .

قال الله تعالى :
" ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مستغلا " ^(٤)

وهذا دليل على تحريم التقليد والتمسك به .

قال صلى الله عليه وسلم " تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما
كتاب الله وسنتى " ^(٥)

-
- ٢ - سورة النساء : ٥٩ .
 - ٣ - روى مسلم فى صحيحه ج ١٢ / ١٣ ط ٢ .
 - ٤ - سورة الاسراء : ٣٦ .
 - ٥ - روى مالك .
 - ١ - عباس حسن : رسالة المذهب ، بانجيل ص ١٣ .

وقال مالك : " قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينهى ان تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تتبع الرأي " قال احمد بن حنبل : " رأى الاوزاعي ورأى مالك ورأى ابي حنيفة كله عندى سواء " وانما الحجة فى الآثار (١) .

واذا كانت الشروط المطلوبة للاجتihad اليوم صعبة على الناس الوصول اليها ، فلا يجوز لهم التقليد وانما يجب عليهم الاتباع بدلا من التقليد لان الاتباع هو قبول فتوى الشيخ بعد معرفة ادلته من القرآن والسنة والاجماع والقياس (٢) وقد حدث الاتباع فى زمن الرسول والصحابة والتابعين ومن بعدهم الى اليوم .

واذا كان معنى اهل السنة والجماعة من الذين يتمسكون بسنة الرسول وصحابته . وكان اولئك الناس الذين يتمسكون باحد المذاهب الاربعة وغيرها قد وقعوا فى تقليده ، فانهم ليسوا من اهل السنة والجماعة (٣) لانهم لا يتمسكون بسنة الرسول والصحابة ، وانما الذين يستحقون بان يسموا باهل السنة والجماعة هم الذين نهذوا التقليد ولا يتمسكون الا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمنهج الذى سلكه الصحابة فى فهم الدين (٤)

٣ - مطابقة للبدع والخرافات :

ان العبادة فى الاسلام تنظم على اساس الشريعة الاسلامية المستقاة من القرآن والسنة . وعند المسلم معنى العبادة هو الطاعة لا امر الله والاجتناب عن نواهيه (٥)

- ١ - عباس حسن : رسالة المذهب ، ص ١٩ - ٢٠ .
- ٢ - المصدر السابق ص ١٢ .
- ٣ - ان مفهوم اهل السنة والجماعة وجوب الاخذ باحد المذاهب الاربعة وخصوصا المذهب الشافعى عند العلماء المقلدين ومن عارض واحد منها فخرج من مذهب اهل السنة وكان رأى الشيخ احمد حسن فى هذا انصدد كرد فعل لهذا المفهوم .
- ٤ - المصدر السابق ص ١٤ .
- ٥ - عباس حسن : المناقشة فى التقليد ، مجلة اللسان ، عدد ممتاز ، ٢٧ ديسمبر ١٩٣٥ ، ص ٦ .

والعبادة بالمعنى العام هي كل نشاط المسلم في الدنيا لا بتفسيه .
 مرضاة الله . اما العبادة بالمعنى الخاص فهي كل الامور المتعلقة بالمسائل
 الاخرية . والمسائل الاخرية خارج هذا النطاق فهي من المسائل الدنيوية
 كما رأى الشيخ حسن .

وفي رأيه ان تعاليم القرآن والحدوث تتضمن الامور الدنيوية
 والاخرية ، فالامور الدنيوية هي كل الامور أو الاعمال التي يمكن ان يعطيها
 المرء وان لم يكن له دين في هذه الدنيا فهذه تسمى معقولة المعنى . واذا
 اتخذها الدين فتسمى " مسألة الدين للامور الدنيوية " واذا فرضها الدين
 فحكمها واجب ، واذا سننها فحكمها سنة ، واذا حكمها بالمكروه فالاحسن
 تركها ، اذا أباح الدين فحكمها مباح .

ومن الامور الاخرية فهم الشيخ بانها الامور أو الاعمال التي اذا لم
 يكن لها هدى الدين ، فلا يجوز للمرء ان يفعل وتسمى " بخير معقولة المعنى " .
 واذا حصلت هدى الدين فحكمها واجب او سنة ، وما غير ذلك فتكون بدعة
 فحكمها حرام (١)

ثم بين الشيخ حسن معنى البدعة بانها من الاعمال التي تتضمن
 بالامور الاخرية ، التي قام بها المرء مع ان الدين لم يأمر بها ، بمعنى القرآن
 والسنة (٢)

ان الاسلام منع المسلمين من ممارسة البدعة في الدين منعاً قاطعاً
 ولشدة هذا المنع فان حضور الحفلة الذي تنسم بالبدعة فحكمه حرام

١ - عباس حسن : خلاصة الاسلام ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ .

٢ - المصدر السابق ، نفس الصفحة .

الا اذا كان ذلك الحضور لاجل تغيير هذه البدعة باليد او اللسان ، على حسب
تعبير الشيخ عباس حسن^(١)

وفي امور العبادة لله ، فيجب على المرء ان يقوم بها مثل ما بينها
القرآن وما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم دون اضافة ولا نقصان ، ورأى الشيخ
ان العبادة ليس فيها قياس كما قال الشافعي رضى الله عنه : " لا قياس فى
العبادة " وقوله ايضا : " من استحسِن (فى العبادة) فقد شرع " ، ومن هذا
المبدأ أثبت الشيخ حسن بان تلفظ النية عند قيام الصلاة بدعة لا اصل لها
من كتاب الله وسنة رسوله^(٢) وقراءة دعاء القنوت غير القنوت الناولية ، وقضاء
الصلاة ، وغيرها وهذه الامور جارية عند معظم المسلمين الاندونيسيين آنذاك
رغم انها لا اصل لها فى الدين .

وكذلك حرم الشيخ حسن بعض التقاليد الدينية الى مارسها كثير
من المسلمين باندونيسيا ، كتلفين الميت بعد دفنه ، والحفلة والتهليل لذكرى
المتوفى ، والقيام عند قراءة المولد النبوى ، وكذلك اقامة الحفلة للشهر السابع
من علامة المرأة الحامل^(٣) وغيرها من العادات والتقاليد الدخيلة على الاسلام

٤ - موقفه من المذاهب الفاسدة :

عاش الشيخ عباس حسن فى عصر انتشرت فيه المذاهب الفاسدة
كالشيوعية والاحمدية والمسيحية . وكانت دعوتها فى المجتمع تهدد اعتقاد
المسلمين بالخطر .

-
- ١ - عباس حسن : لكل سؤال جواب ، ج ٢ : ١٢٦٤ .
 - ٢ - لكل سؤال جواب ، ج ١ : ٦٦-٦٧ .
 - ٣ - شفيق أ. مفضى : حسن باندونيسيا ، ص ٣١ .

وقام الشيخ عباس حسن بدحض هذه المذاهب بكتابة الكتب وعقد الحوار المباشر مع انصارها . وبهذا نجح الشيخ في ارجاع عبد الرازق احمد مشايخ القادبانة الى الحق ، وثاب الى الله توبة نصوحا ، وهدى بعضهم الى الاسلام ، وذلك بعد ان دارت المناقشة بين الشيخ حسن وبين القادبانين في مبادئ التعاليم القادبانة ، وعلموا منه بضلال التعاليم القادبانة (١)

وناقش الشيخ محمد أحسن الملحد حول الايمان بالله ، وعدالة الله ، وبذكاء عقله وقوة سحر بانه استطاع الشيخ ان يقدم برهانا قاطعا على وجود الله وعدله ، حتى انقلبت حال محمد أحسن من الكفر الى الايمان واعترف بوجود الله وعدله ، فرأى ان الاسلام ضرورى في المجتمع لتنظيم حياة الناس (٢)

وكذلك استطاع الشيخ ان يحمل الاستاذ مسخو ماكبر Prof. Schamaker

المسيحي وبعض المسيحيين الى الاسلام بعد ان دار بينهما النقاش والحوار (٣) . ولعل هذا النجاح يرجع الى ثقافة الشيخ الغزيرة ، فضلا عن ذكاء عقله وقوة سحر بانه .

• - موقفه من القومية العلمانية :

هناك ثلاث حركات جاهدت في سبيل استقلال اندونيسيا ، فالاولى هي الحركة التي بنيت على اساس القومية المحضة ، وجاهدت من اجل مصالح الشعب دون ان تجعل دينا معين اساسا في نظرها السياسي . وبمثل هذا الاتجاه " الحزب الوطني الاندونيسي " " Partai Nasional Indonesia "

- ١ - تمرجابا : تاريخ حياة عباس حسن ، ص ٦٥ - ٦٧ .
- ٢ - المصدر السابق ، ص ٧٢ - ٨٣ .
- ٣ - المصدر السابق ، ص ٢٨ .

وامثالهم :

" اما الثانية فهي الحركة التي بنيت على اساس الدين المعسفين وتمثل هذا الاتجاه الاحزاب السياسية الاسلامية وفي مقدمتها حزب " مجلسي الشورى المسلمين الاندونيسى " او حزب " ماشومى " Masyumi ، وكذلك الحزب الكاثوليكى الاندونيسى وغيره . والثالثة الحركة التي بنيت على اساس القومية والاسلام ، ويمثلها حزب اتحاد المسلمين الاندونيسى (Persatuan Muslimin Indonesia) -

ومن اجل ذلك كتب الشيخ عباس حسن كتابه " الاسلام والقومية (Islam dan Kebangsaan) حيث هاجم الاتجاه الاول والثالث وبين فيه الفرق الشاسع بين الدعوة الاسلامية والحركة القومية فقال :

" ان الدعوة الاسلامية لها غايتها او شخصيتها المستقلة ، وهى لا تهدف فقط الى استقلال شعبها عن الحكومة الاستعمارية ، بل يجب عليها بعد ذلك ان يكون القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الاساسيان لاحكام الدولة سواء كانت فى الامور الدنيوية أو الاخروية ويجب تطبيقهما فى حياة المجتمع (١)

اما الحركة القومية فغايتها استقلال البلاد عن الحكومة الاستعمارية ثم تسعى الى وضع دستور الدولة على اساس القوانين ليتسنى لضعاف المسلمين الاخذ بالقوانين والاحكام البشرية ، وتطبيقها بما يوافق رغبات النفوس ونزعات الهوى وان مفهوم القومية الشائعة فى ذلك الوقت محاولة فصل الدين عن الدولة وان الاسلام دين لا دولة ، وكان ما جاء به الاسلام صلة له بالسياسة (٢)

١ - الاسلام والقومية ، ص ٣٧ ط ١٩٧٢/٣ بانجيل
A.Hasan : Islam dan Kebangsaan , cet, III, 1972, Bangil, hal. 37.
٢ - شفيق احمد مغبني : حسن باندونج ص ٣٢ .

وهاجم الشيخ عباس حسن الحركة القومية التي بنيت على اساس المذهب العلماني ^(١) وليست لها برامج معينة تهدف الى تطبيق الشريعة الاسلامية في حياة المجتمع ، اما الجهاد في الاسلام فليس لاجل الشعب والوطن ، وانما لاعلاء كلمة الله . ويستدل عباس حسن على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم :
 " ليس منا من دعا الى عصبية " ^(٢) وحديث ابي موسى قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، ما القتال في سبيل الله ؟ فان احدنا يقاتل عصبيا ويقاتل حمية فرفع اليه رأسه (قال وما رفع رأسه الا انه كان قائما فقال :
 " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " ^(٣)

عن واثلة بن الاسقع سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : آمن العصبية ان يحب الرجل قومه قال : لا ، ولكن من العصبية ان ينصر الرجل قومه على الظلم ^(٤)

وهذا الحديث الاخير استخلص عباس حسن ان حب الشعب ليس من العصبية التي لا يرضاها الله ، ولكن العصبية التي لا يرضاها الله هي ان ينصر الرجل قومه على الظلم ^(٥)

١ - صحت كلمة العلمانية في محيط المجتمعات الاسلامية معنى الابتعاد عن الدين في الوجه ، وفي التربية وفي التشريع وفي نظام الحكم ، واصبح يفهم من هذا المصطلح : ذلك الاتجاه الانساني المستقل عن السلطة الدينية وعن اتباع علماء الدين المسلمين .
 (د . محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ، ص ١١ طبع ببيروت ١٩٦٧)

٢ - رواه ابو داود ، سنن ابو داود ، ج ٢ ، مصطفى الباب الحلي ، ط ١ ١٩٥٢ ، القاهرة ص ١٤ .

٣ - رواه البخاري ومسلم : محمد عبد الباقي اللؤلؤ والمرجان ، ج ٢ ص ٣٠٥ مكتبة دار حياه الكتب العربية عيسى باب الحلي : ١٩٤٩

٤ - رواه احمد مسند الامام احمد بن حنبل ، ج ٤ المكتب الاسلامي دار - المصدر ، بيروت ص ١٠٧ .

٥ - عباس حسن : الاسلام والقومية ، ص ٢٥ .

ومن هنا رأى الشيخ حسن ان امام المسلمين ليس لهم خبارا الا تطبيق
 شريعة الله ، واقامة الحكومة الاسلامية ، واستدل على هذا الرأي بالايات القرآنية
 التى فرضت على المسلمين تطبيق الشريعة الاسلامية ، وان لم يكونوا كذلك وهم
 من الضالين ، وقال تعالى :

” ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون “ (١)

وانه حين حاول الربط بين مبادئ الاسلام ومبادئ المقومية
 العلمانية فهأتى بخلاصة آتية

” ... ان دخول المسلم في الحركات القومية ومساعدتها يعتبر ذنباً
 لانها تهدف الى نيل احكام الله ورسوله ، وتبديلها بالقوانين الوضعية او الاحكام
 البشرية وهذا كما هو الواقع عندهم سواء كانت في النظرية او التطبيق “ (٢)

وجدير بالذكر ان الشيخ عباس حسن عاش في زمان الاستعمار الهولندي
 وزمن الاستقلال تحت ضوء الديمقراطية الليبرالية حيث اتاحا الفرصة الكبيرة
 للاختلاف في الرأي ، حتى في الامور الاساسية كأساس الدولة وميثاقها .

جمعية الاتحاد الاسلامي وصلتها بالدعوة السلفية :

اسس كياهي الحاج زمر (٣) الاتحاد الاسلامي "Persatuan Islam"

- ١ - سورة المائدة : ٤٥ .
- ٢ - عباس حسن : المصدر السابق نفس الصفحة .
- ٣ - هو (١٨٩٤ - ١٩٥٢ م) تعلم في مكة المكرمة مدة ثلاث سنوات ونصف
 سنة في معهد دار العلوم ، ولما رجع الى بلاده كان يقوم بتعليم الدين
 في معهد دار المعلمين في مدينة بانجونج عام ١٩١٠ م ثم اسس جمعية
 " الاتحاد الاسلامي " مع اصدقائه)
 انظر : د . دلبيار نور : الدعوة الاسلامية الحديثه ص ٩٦ .

بمساعدة محمد يونس في ١٢ سبتمبر ١٩٢٣م بمدينة باندونج ، بجاوه الغربية (١)
وان فكره تأسست هذه الجمعية تأتي بعد قراءة احمد زمزم لمجلة المنار الصادرة في
مصر ، ومجلة المنير التي اصدرها السلفيون في سومطرة الغربية ، وكذلك بعد
ان تأثر بفكر الشيخ احمد السرکاتي السوداني مؤسس جمعية الاصلاح والارشاد (٢)
وفي عام ١٩٢٦ انضم الشيخ عباس حسن الى هذه الجمعية ثم صار احد زعمائها
البارزين وبانضمامه اليها ازدادت هذه الجمعية قوة وثباتا (٣)

وجاهر الشيخ عباس حسن بان الجمعيات التي تسعى الى التجديد
بطريقته وسيلة ، وانه لذلك أصبح من الضروري وجود جمعية لهذا الغرض تكون ثورية
بل راديكالية في ثورتها ، ولما كانت جمعية " الاتحاد الاسلامي " ثورية وراديكالية
في محاربة البدع والخرافات والتقليد والجمود ، كان اعضاؤها قليلين ، اذا قورنوا
بالجمعيات الاخرى . ومنع الشيخ احمد حسن اعضاء الجمعية التمسك باحد
المذاهب الاربعة المعروفة ، لان المذهب في رأيه يجعل اتباعه متعصبين لامامه
ويرفعونه الى اعلى الدرجات ، حيث يضعونه اعلى من القرآن الكريم والسنة الشريفة (٤)
وهذا بلا شك امر مرفوض تماما في الاسلام .

وقد بين القانون الاساسي لهذه الجمعية ان هدفها هو تطبيق
احكام الاسلام في كل نواحي الحياة على اساس القرآن الكريم والسنة الشريفة
واعتبار القرآن والسنة هما المصدران الاساسيان في العقيدة والشرعة وتطهيرهما

-
- ١ - شفيق احمد مفتي : احمد حسن باندونج ، مفكر الاسلام الراديكالي ،
ص ٥٢ .
 - ٢ - د . ديليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة في اندونيسيا ص ٩٦ .
 - ٣ - احمد جبينسوري : المحمدية دعوة التجديد الاسلامي في جاوة
في اوائل القرن العشرين الميلادي ص ٨١ .

٤ - H.Djarnawi Hadikusomo : Dari Jamaluddin Al Afghoni
sampai KH. Ahmad Dahlan, Persatuan, Yogyakarta,
hal. 73

الحاج جرناروي هادي كوموسوا : من جمال الدين الافغاني الى كباهي
الحاج احمد دحلان ، فرساتواني ، جوكجاكرتا ، ص ٧٣ .

مما علق بهما من البدع والخرافات والاساطير والتقاليد الفاسدة والشرك (١)

وكانت هذه الجمعية تهتم كثيرا بتكوين جيل جديد يكون بمثابة
 رقيب على تصرفات اهل اندونيسيا لحصلهم على تنفيذ فتاوى كثيرة كانت تصدرها
 في مسائل العبادات والمعاملات وشئون السياسة كذلك (٢)

وقد قامت هذه الجمعيات لتحقيق اهدافها بتنشيط الدعوة
 الاسلامية واقامة المحاضرات والمدارس ، لتكوين رجال الاسلام في المستقبل ، واصدار
 المجلات الاسلامية (٣)

وفي اكتوبر ١٩٢٩ اصدرت الجمعية مجلة اسلامية نصف شهرية وسماها
 بـ "بمبلا اسلام" (Pembela Islam) ، اى حماية الاسلام والدفاع
 عن الاسلام ، وكان من دوافع اصدارها رد الفعل لانتشار العقائد الهدامة
 في المجلات والجرائد والخطب المفسدة في الندوات التي ترمى الى اهانة الاسلام
 ونهيه ، وتحت على كراهية الاسلام والمسلمين (٤)

وكان مهمة مجلة "بمبلا اسلام" هو الدفاع عن الاسلام
 وحقوق المسلمين ضد اعداء الاسلام الذين يرمون به من التهم ، والشتائم العوجبة
 الى الاسلام والمسلمين ، وكشف فضائح خصوم الاسلام والمسلمين ، وتوضيح تعاليم
 الاسلام الصحيحة ، ونشر الوعي الدينى ، وافكار التجديد (٥)

-
- ١ - لوثرروب ستودارد : الدنيا الجديدة للاسلام ، ص ٣١٦ .
 - ٢ - عبد الكريم حليم : تاريخ الحركات الدينية في اندونيسيا ص ١٧٢ .
 - ٣ - لوثرروب ستودارد : المصدر السابق ص ٣١٦ .
 - ٤ - شفيق احمد مغنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى ، ص ٧٤ .
 - ٥ - المصدر السابق نفس الصفحة .

10

2000

- 10

1

- 1

"اللسان" ، وهي على نفس النمق والهدف والاسلوب الذي كانت عليه
المجلتين السابقتين ، وما زالت هذه المجلة تصدر حتى اليوم باسم مجلة
"المسلمون" برئاسة المرحوم الشيخ عبد القادر حسن حتى سنة ١٩٨٥ ، وهو
ابن الشيخ عباس حسن (١)

ومن أهم رجال هذه الجمعية بعد الشيخ عباس حسن الذين كان لهم
دور كبير في نشا طها الدكتور محمد ناصر وكهاى الحاج عيسى انصارى . وفى
هذا المجال سنتحدث عن كهاى الحاج عيسى انصارى الذى تولى رئاسة الجمعية
من سنة ١٩٤٨ - ١٩٦١ م .

دور الاتحاد الاسلامى فى مواجهة العلمانية والشيوعية :

رأى الاتحاد الاسلامى ان كل مسلم مطالبا بالمشاركة فى السياسة
باعتبارها احدى فرائض الدين ، واتضح هذا الرأى فى كتابات عباس حسن
وعيسى انصارى ومحمد ناصر ، وكان مكتوبا ايضا فى بيان الجمعية وفتوى علمائه
الاتحاد الاسلامى . وصرح البيان سنة ١٩٥٦ م :

" ان جهاد الاتحاد الاسلامى لا يتحدد فى مجال العقيدة والعبادة
فقط ، ولكن يشمل ايضا النشاط السياسى فى نصرة الدين الاسلامى " (٢)

وعلى ضوء هذا البيان ، اشترك جميع اعضاء الاتحاد الاسلامى فى
" حزب ما شسمى " بل اصبحت بعضهم رئيسا لمجلس القيادة كالدكتور محمد ناصر
الذى تولى منصب الرئيس العام للحزب ، وعيسى انصارى كعضو لمجلس القيادة

١ - المصدر السابق ص ٧٧ .

٢ - Manifest Perjuangan Persatuan Islam : (Bandung 1956, hal. 24.

بجاءة الغربية ، واما الشيخ احمد حسن وكان عضو المجلس الشورى للحزب .

ورأي عيسى انصارى ان القوميين العلمانيين والمسلمين لا يختلفون في نظرهم نحو العدالة الاجتماعية ورفاهية المجتمع والامن القومى ، ولكنهم يختلفون في الاسلوب الموصل اليها وصورة القوانين المطبقة في البلاد (١)

وصرح عيسى انصارى كما صرح الشيخ عباس حسن ايضا بان الشريعة الاسلامية لا بد من تطبيقها في المجتمع ، ويجب على المسلمين معارضة كل محاولات تستهدف معارضة الشريعة الاسلامية ، وكل حركة تدافع عن القوانين الوضعية العلمانية (٢)

وحين صرح سوكارنوني بعض خطبه في مدينة آمونتاى Amuntai في جزيرة كالمتان ، " باننا اذا انشأنا دولة اسلامية ، فان المواطنين غير المسلمين الذين يشكلون اقلية بعض المناطق يرددون الانفصال عنا "

واجاب عيسى انصارى : " ان الدولة الاسلامية التي انشأها الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة قد كفلت حقوق سكانها غير المسلمين ، ولكن لم تضمن حقوق المسلمين المنافقين " (٣)

وهذه اجابة صريحة لسوكارنوني نفسه والذي يعتبر مسلما ولكن بدأ نفس الوقت يشجع الى الاتجاه العلماني ، المعارض للاتجاه الاسلامي الصحيح وكذلك تحذير واضح للمسلمين العلمانيين الآخرين .

1 - Isa Anshori : Islam dan Nasionalisme, Bandung, Pustaka Djihad, 1954, hal. 59-60.

عيسى انصارى : الاسلام والقومية ، بستانكا جهاد ، ١٩٥٤ ص ٥١ - ٦٠

٢ - شفيق احمد مغنى : حسن باندونج ، ص ١٠٥ .

٣ - Isa Anshori : Revolusi Islam, (Surabaya ,Hasan Aidit 1953) hal. 52.

عيسى انصارى : الثورة الاسلامية ، حسن طنديد ، سورابايا ١٩٥٣ ص ١

كانت اندونيسيا قبل الاستقلال وبعد تشهيد معركة عنيفة لوضع
ميثاق الدولة اى اساس الدولة وقد شاركت في هذه الحركة جميع الاحزاب السياسية
ثم انقسمت بعد ذلك الى كتلتين كبيرتين وهما : الكتلة الاسلامية التى تقدم
الاسلام كأساس للدولة ، والكتلة الثانية هى القومية العلمانية بمساعدة الشيوعية
والنصرانية تقدم " الاسس الخمسة " بانشاسيلا • Pancasila كأساس
للدولة •

وكان عيسى انصارى وجمعية الاتحاد الاسلامى أول من هاجم بانشاسيلا
بشجاعة لما فيها من سلبيات • ورأى عيسى انصارى فى كتابه " الامة الاسلامية
تواجه الانتخاب العام " Umat Islam Menghadapi Pemilihan Umum :

" ان يياتشاميلا ايد بولوجية غير واضحة فى تفسيرها • واستخدمت
كشعار فقط • وانه يشك فى اساس الديمقراطية • هل هى ديمقراطية غربية
أو ديمقراطية أوربية شرقية أو ديمقراطية على اساس الاغلبية • واكد ان الاسلام
وضع مفهومنا معينا عن الديمقراطية فالاسلام لا يعطى الحق المطلق الى الاغلبية
فى جميع الامور • لان هناك امورا قد قررها القرآن ولا يمكن تغييرها •

وانه ذكر فيه عدم وضوح الاساس الاول وهو عقيدة التوحيد عند
المسلمين • ان عقيدة التوحيد فى اسس " باتشاميلا " لا تتعلق بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر • وتطبيق العقيدة والشريعة • ومطابقة الشريعة • وكذلك لا يمكن
ان تستخدم كالمعيار لعلاج كل المشاكل والقضايا (١)

وحين قام الحزب الشيوعى الاندونيسى مرة ثانية بعد سقوطه عقب تورطه
فى ثورة ماديون السوداء (Peristiwa Madiun) بدأت تتحسن حالة
الشيوعية الاندونيسية بشكل ملموس • وذلك بعد ان حصلوا على تأييد المواطنين

العلمانيين من ناحية ، وعدم ظهور معارضة الاحزاب الاسلامية من ناحية اخرى .

ولكن الحزب الماشومى عارض الحزب الشيوعى معارضة شديدة ، وقاوم
الاتحاد الاسلامى الشيوعية مقاومة عنيفة ، وظهرت هذه المقاومة فى كتابات اعضائه
وفتاوى علمائه التى تبرهن على بطلان الشيوعية وحكم من يساعد ها .

وفى شهر مارس عام ١٩٥٧ ، اعلن بيان الاتحاد الاسلامى ان نظرية
الشيوعية وتطبيقها ليست فقط تتعارض مع جميع الاديان ، ولكن تصرح ايضا على
عداوة جميع عقائد الاديان ومعارضتها (١)

وفى نفس الوقت حذر عيسى انصارى المسلمين من ان الشيوعية انكسرت
الله والوحى والانبياء ، واحبرت الشيوعية الدين كالتخيل الذى يفقد عقول البشر (٢)
وانه رأى ان رفض الشيوعية العقائد الدينية والقيم الاخلاقية المنزلة من الله
يعنى ذلك تبرير الشيوعية للارهاب كالوسيلة للحصول على السلطة . والحق ان
الشيوعية حين استولت على السلطة فى بعض البلاد تمارس حكومتها الظلم والاضطهاد
الدينى ، وتخريب المعابد ، وقتل زعماء الدين وعلمائه دون هوادة كما جرت فنى
تركستان والمجر (٣)

واكد كياهى الحاج عيسى انصارى ان الشيوعية الاندونيسية جزء
من الشيوعية العالمية ، وقد تلقت تعليمات من الكرملين فى سبيل نضال الشيوعية
وانها فى الحقيقة الاستعمار الجديد بدلا من الاستعمار الغربى ، وكل ذلك
للحصول على اهدافها الخاصة بثوبها القومى (٤)

Persatuan Islam : Persatuan Islam Menolak Konsepsi — ١
Bongkarno, Dalam Suara Masyumi, 15 Maret 1957, hal. 8

٣ — الاتحاد الاسلامى . المصدر السابق ص ٨ .

Isa Anshori, Yusuf Wibisono, Syarif Usman : Bahaya — ٢
Merah di Indonesia, (Bandung Front Anti Komunis, 1955) h125-27

« عيسى انصارى يوسف ويبي سونو ، وشريف عثمان الخطر الاحمر باندونيسيا

جهه ضد الشيوعية ، باندونج ، ١٩٥٥ ص ١١

٤ — عيسى انصارى وزملائه : المصدر السابق ، ص ٢٥ — ٢٧ .

وجد به بالذکر ان بيانات الاتحاد الاسلامي اعوام ١٩٥٣ ، ١٩٥٤ ،

١٩٥٧ ، ١٩٥٨ ، تهدف جميعها الى مقاومة الشيوعية . ويؤكد البيان عام ١٩٥٤ ان كل مسلم يسمع الادلة والبراهين التي تدل على بطلان الشيوعية والقومية العلمانية ، ثم يتبع نظريتها السياسية فهو مرتد واذا مات فلا صلاة عليه ولا يدفن على طريقة الاسلام (١)

وقد استند البيان الى كثير من الايات القرآنية ، مثل قوله تعالى :
 " مثل ما ينفقون في هذه الحيا الدنيا كمثل ريح فيها صراصات
 حرت قوم ظلموا انفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون " (٢)

وقال تعالى : لا نجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد
 الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وابنائهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم
 الايمان وايدهم بروج منه ، ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها
 رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ، الا ان حزب الله هم المفلحون " (٣)

وقال تعالى :

" الذين يترصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معكم
 وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين والله يحكم
 بينكم يوم القيامة ، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا " (٤)

١ Fatwa Ulama Persatuan Islam : (Diputuskan oleh Kon-
 perensi Persatuan Islam di Bandung tanggal: 9 Nop 1954)
 Tentang Dasar Negara Republik Indonesia dalam Konsti-
 tuante, II, hal. 288.

فتوى العلماء : الاتحاد الاسلامي والمؤتمر للاتحاد الاسلامي في باندونج
 في ٩ نوفمبر ١٩٥٤ في كتاب " عن اساس جمهورية اندونيسيا في مجلس
 الشعب الثاني ، ص ٢٨٨ .

- ٢ - سورة آل عمران : ١١٢ .
- ٣ - سورة المجادلة : ٢٢ .
- ٤ - سورة النساء : ١٤٠ .

وفي عام ١٩٥٣م - ١٩٥٨م قام كياهي الحاج عيسى انصارى بهجمات عنيفة على الحزب الشيوعي الاندونيسى ، وكتب مقالاته في مجلة " ضد الشيوعية " (Anti Komunis) وفي كثير من كتاباته حذر المسلمين من المذاهب المناوئة للإسلام ، وفي خطبه قد عقد الدورة للمجلس التأسيسي الاندونيسى هاجم الشيوعية لانها تتعارض مع الاسلام .

وفي عام ١٩٥٤م انشأ عيسى انصارى " جبهة ضد الشيوعية " Front- "Anti Komunis" تهدف الى التخلص من الشيوعية في المجتمع الاندونيسى وقد ساعده في هذه المهمة يوسف ويبي سوندو وشريف عثمان ^(١) وقد تهدف هذه الجبهة معارضة سوكارنو بسبب انتمائه الشديد الى الحزب الشيوعي الاندونيسى ولكن بطريقة سرية ، ومع ذلك قبض سوكارنو على كياهي الحاج عيسى انصارى فسجنه دون محاكمة ، ومن هنا انتهى نشاط الجبهة سنة ١٩٦١ .

٤ - كياهى الحاج زركشى (١٩١٠-١٩٨٥)

٤- كياهى الحاج امام زركشى (١٩١٠-١٩٨٥) المعهد العصرى كونتور :

١ - نشأته وحياته :

ولد امام زركشى عام ١٩١٠ م فى قرية كونتور " Gontor " التابعة لمركز فونوروكو " Ponorogo " بمحافظة جاوة الشرقية وهو أسفراخوته السبعة .

وقد درس قراءة القرآن من أمه ، ودرس علوم الدين من المعاهد الاسلامية التقليدية أولها معهد " بجفورسان " و " جوسارى " الواقعتان بجاوة الشرقية ، ثم واصل دراسته فى المعهد الاسلامى " جامسارين Jamsaren " بمدينة سولو " Solo " بجاوة الوسطى ، وفى نفس الوقت أخذ يدرس اللغة العربية بصفة تخصصية على الاستاذ الهاشى (١) .

وفى عام ١٩٢٦ اتفق الشيخ امام زركشى وأخوه كياهى الحاج أحمد سهل رحمه الله ، وكياهى الحاج زين الدين فتانى على انشاء معهد اسلامى حديث عرف فيما بعد باسم " المعهد العصرى " Pondok Modern " أى معهد التربية الاسلامية الحديثة ، دار السلام كونتور .

(١) وهو سياسى كبير وشاعر مشهور من تونس فى شمال أفريقيا ، السذى نفسه حكومة الاستعمار الفرنسى الى اندونيسيا ، التى كانت تحت الاستعمار الهولندى ، وكان الشيخ امام زركشى يتأثر تأثراً كبيراً بشخصية هذا الاستاذ العربى .

(مجلة المعهد العصرى كونتور ، ص ٥٢ ، فى ١٠ ماير ١٩٨٥ م)
Warta Dunia Pondok Modern Gontor , 10 Mei 1985, hal.52.

فأنشأ مدرسة كلية المعلمين الإسلامية ، (وهي المرحلة
الاعدادية والثانوية) ، وكانت مناهج دراستها تؤخذ من المناهج الدراسية
لمدرسة " نور الاسلام " في سومطرة ، كما أنشأ الشيخ وأخوه جامعة
دار السلام سنة ١٩٦٣ ثم أصبح مديرا لهذه الجامعة .

وفي سنة ١٩٤٣ تولى إدارة مكتب وزارة الشؤون الدينية في بلدية
ماديون ، ثم صار مديرا للمجلس الأعلى للتربية والتعليم بوزارة الشؤون
الدينية بجاكرتا ، وبعد أن استقال من منصبه تولى رئاسة اتحاد
المدرسين الاسلاميين الاندونيسي " PG II " عام ١٩٤٨ - ١٩٥٥ . .
وشارك في مؤتمر الامة الاسلامية سنة ١٩٤٩ بجوكرتا .

وطوال سنوات ١٩٥١ - ١٩٥٣ صار رئيسا لقسم تخطيط التربية
الدينية في المدارس الحكومية وهو قسم تابع لوزارة الشؤون الدينية كما أصبح
عضوا في مجلس التخطيط للوائح التربية في وزارة التربية والثقافة سنة ١٩٥٦ ،
وشارك في عضوية مجلس الدولة للتخطيط " Dewan Perancang Nasional "
١٩٥٩ - ١٩٦٥ ، وأخيرا تولى الشيخ رئاسة مجلس الاستشارة الأعلى
للتربية والتعليم بوزارة الشؤون الدينية ، كما اشترك فضيلته في الهيئة
الاستشارية لمجلس الملها الاندونيسي من عام ١٩٧٥ - ١٩٨٥ .

وقام الشيخ امام زركشى بأداء فريضة الحج سنة ١٩٥٧ ثم زار مصر في ذلك الوقت للاطلاع على أحوال التربية والتعليم في مصر ، ومنها زار جامعة الأزهر الشريف وكلية دار العلوم ، وجامعة القاهرة ، وجامعة عين شمس استعدادا لإنشاء جامعة دار السلام وفي عام ١٩٦٣ زار الاتحاد السوفيتى " تشاكين " مع أعضاء مجلس الدولة للتخطيط للاطلاع على أحوال المسلمين هناك ، وفي سنة ١٩٧٢ زار مصر مرة ثانية كوفد رسمى من الحكومة الاندونيسية لحضور مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية الذى اقامه الأزهر الشريف (١) .

وبعد هذا الكفاح الطويل توفى الاستاذ امام زركشى فى الساعة التاسعة ليلا ، فى يوم الثلاثاء ٣٠ ابريل ١٩٨٥ ودفن فى مدفن داخل حرم المعهد المصرى بكونتور .

ومن أهم المبادئ التى تقوم عليها دعوة الشيخ امام زركشى السلفية وهى :

١ - التجديد فى التربية والتعليم الاسلامى :

لقد سبق أن قلنا ان السلفيين السابقين من جمعية الارشاد والمحمدية والاتحاد الاسلامى قاموا بتجديد التربية والتعليم الاسلامى عن طريق انشاء المدارس الاسلامية فى المدن الكبيرة كجاكرتا ، وجوكجاكرتا ، وباندونج والى سارت على المنهج السلفى ، مع أن معظم سكان أندونيسيا كانوا يسكنون فى القرى والريف ، ولذلك لم تصل هذه الدعوة اليهم بعد ، وكانوا معظمهم مازلوا يستجيبون الى المعاهد الاسلامية التقليدية التى تقع فى القرى البعيدة عن - حكام الاستعمار الهولندى للدراسة .

ورأى العلماء التقليديون أن التعليم الديني لا يمكن إجراؤه إلا على نظام الحلقات كما كان في المسجد الحرام ، والأزهر الشريف منذ قرنين من الزمان . وأن التعليم الديني على نظام المدرسة بدعة ولم يعرفه السلف الصالح . ولم تضع معظم هذه المعاهد منهجاً معيناً للدراسة ولا نظاماً للدراسة . إن شاء تعلم الطالب وإن لم يشأ لم يتعلم . وكان الفصل بالنسبة للتلاميذ انتقالاً من كتاب إلى كتاب آخر .

وكانت طريقة تعليم اللغة العربية عقيدة ، حيث أنهم مهمسون العلوم العربية كالتحسُّو والدرِّو فانهم لا يعرفون الفلسفة العربية جيداً كما لا يفهمون الكتب العربية ، إلا بالترجمة إلى اللغة المحلية ، وعلى العموم أنهم لم ينطقوا بها ولم يكتبوها بها . وكانت مدة الدراسة طويلة ، ولا تشمل الدراسة إلا العلوم الدينية المحضة ، وكانوا في العقيدة على العقيدة السنوسية (أهل السنة والجماعة) وفي الفقه على المذهب الشافعي (كتاب المنهاج للنواوي والتحفة للرملي) ، وفي التصوف للامام الغزالي ، وفي التفسير تفسير الجلالين ^(١) ، وكانت معظم المعاهد الدينية ، التقليدية تنتمي إلى الجماعة المقلدة ، ومع ذلك فكان علماءها سورها بالمعاهد الدينية السلفية ^(٢) .

"Pondok Pesantren Salafiyah"

(١) الأستاذ محمود يونس: تاريخ التربية الإسلامية في اندونيسيا ص ٤١-٤٨

امير حمزة: التجديد في التربية والتعليم الديني ص ٤٠ - ٤٨ .

(٢) وليست نسبة السلفية هنا إلى المنهج السلفي في الدراسة وفهم الدين ، وإنما كانت النسبة إلى طريقة التعليم الديني التقليدية مثل ما كان في القرنين السابقين وهي على نظام الحلقات وعدم الخوض في العلوم المعاصرة التي لم يعرفها السلف الصالح في نظرهم (رسالة خاصة من كياهي الحاج امام زركشي للباحث : في ٢١ فبراير سنة ١٩٨٥ م) .

وفى ضوء هذه الظروف الصعبة قام كياهى الحاج امام زركشى مع
أخويه كياهى الحاج أحمد سهل وكياهى الحاج زين الدين فنانى بإنشاء المعهد
الاسلامى الذى يتسم بالاصالة والمعاصرة فى آن واحد سنة ١٩٢٦م .
ومن حيث الأصالة ، فان المعهد كان يقصد " تنقيه فى الدين
والتربية الشخصية الاسلامية الأصيلة ، وأنه بنى على أسس خمسة ، وهى
روح الاخلاص ، وروح الاعتدال ، وروح الاعتماد على النفس ، وروح الاخوة
الاسلامية ، وروح الحريية .

ومن حيث المعاصرة ، فانه استخدم الطرق الحديثة فى مجال التربية
والتعليم ولذا يختلف عن جميع المعاهد الدينية التقليدية اختلافا جديدا
فى نظام الدراسة ، والمناهج الدراسية وفلسفتها ، وقد اتخذ منهجه الدراسى
من مدرسة " نورما الاسلام " (١) ، فى بلذاج بانجانب بسومطرة الغربية ،
وأصبحت تدريس فيه العلوم الاسلامية والعربية جنبا الى جنب مع العلوم
العصرية ، كالمهندسة والجغرافية والجبر والبيولوجية ، والطبيعة وعلم الاجتماع
وغيرها .

أما الكتب فى العلوم الاسلامية والعربية فمعظمها من مؤلفات
العلماء السلفيين من سومطرة ، كالأستاذ عبد الحميد حكيم والأستاذ محمود
يونس ، والأستاذ عمر بكر وغيرهم ، وكذلك من تأليف الامام محمد عبده
ومحمد رشيد رضا ، والشيخ حسن منصور والشيخ عبد الوهاب خير الدين
والشيخ مصطفى عنانى ، وابو حنيفة العسقلانى وابن رشد فى الفقه ، أما
دروس اللغة العربية والأدب العربية فمن تأليف الشيخ امام زركشى والعلماء
المصريين كعللى الجارم .

(١) وفى المدرسة السلفية منهجا ومذهبا ، التى يرأسها الأستاذ محمود يونس
وقد تخرج الشيخ امام زركشى منها ، ولذا اتخذ منها مناهج دراستها
وطبقها فى معهد .

وعلى الرغم من أن المنهج الدراسي الذي ينهجه هذا المعهد هو المنهج السلفي إلا أن الشيخ امام زركشى أكد مرارا وتكراراً بأن المعهد لا ينتمى ولن ينتمى إلى أى حزب من الأحزاب ولا إلى مذهب من المذاهب الفقهية ولا إلى جماعة من الجماعات ، وإنما ينتمى إلى الإسلام ويعمل لمصالح الأمة الإسلامية ، لأن الإسلام فوق كل الأحزاب والفتات والجماعات . والمعروف أن الخلافات بين الجماعة السلفية المجددة والجماعة التقليدية كانت آنذاك شديدة والخروج من هذا الخلاف مندوب ومستحب .

ومع ذلك كتب الاستاذ امام زركشى كتاباً في علم العقائد على مذهب أهل السنة والجماعة ، وحاول فيه التوفيق بين عقيدة السلف وعقيدة الخلف حيث أظهر وجه الاتفاق وأخفى وجه الاختلاف بينهما (١) ، وبهذا المحاولة الجبارة فإنه في الحقيقة قد قرب بين الطائفتين المتنازعتين : السلفية والمقلدة عند المسلمين الاندونيسيين ، ومن حسن حظهم نال هذا الكتاب إعجاب الطائفتين حيث أصبح مقراً رسمياً في المدارس السلفية والتقليدية على السواء .

وعن الناهج الدراسية المزدوجة صرح الاستاذ امام زركشى امام السيد رئيس الجمهورية سوهسارتو والوفد المرافق له أثناء زيارتهم للمعهد في عيده الذهبى عام ١٩٧٨ : بأن المعهد يعنى بالمواد الدينية مائة في المائة كما أنه يعنى بالمواد العامة مائة في المائة أيضاً ،

Imam Zarkasyi : Ushuluddin, Penerbit Trimurti, Gontor (١)
hal. 3 - 6.

وذلك لأن المعهد يرى ويعتقد بأنه لا فرق بين كل من هاتين المجموعتين —
 في نظر الدين الاسلامي^(١) ، فضلا عن أن جميع الطلبة والمدربين
 يسكنون في المساكن الداخلية حيث يمكن تطبيق المناهج التعليمية والتربوية
 في ٢٤ ساعة .

وجد ير بالذكر أن النشاط التربوي والتعليمي ينظم بنظام اسلامي
 دقيق كأداء صلاة الجماعة للصلوات الخمس ، وتدريب الخطابة والمناقشة
 والانشاء والتأليف والرياضة وتلاوة القرآن وغيرها ، وكانت اللغة المستعملة
 الرسمية في داخل الحرم المعهد هي اللغة العربية واللغة الانجليزية ،
 ولم تستعمل اللغة الاندونيسية الا لتدريس بعض المواد كالتاريخ القومي
 والحساب .

ولشدة حرص الشيخ امام زركشى على اللغة العربية ، قدم الى مؤتمر
 مجمع البحوث الاسلامية سنة ١٩٧٢ بالقاهرة اقتراحا بأن تكون اللغة
 العربية لغة رسمية للمسلمين في أنحاء العالم ، لانها لغة القرآن
 وقد قبل هذا الاقتراح بالاجماع من المشتركين في المؤتمر^(٢) .

وكان الغرض من هذه البرامج التربوية والتعليمية الكثيفة تكوين
 جيل جديد واعداد كوادر الدعاة المجربين ، الذين يمكن أن يقوموا بالدعوة

(١) قارن Zainuddin Panani & Imam Zarkasyi : Senjata -
 Penganjur dan Pemimpin Islam , Pen Trimurti,
 Gontor, cet. III, hal. 18 - 20.

زين الدين فتاني وامام زركشى : سلاح الداعي والزعيم المسلم ، ص

١٨ - ٢٠ .

(٢) خطبة الشيخ امام زركشى بعد عودته من المؤتمر امام الطلبة سنة ١٩٧٢

الاسلامية بطريقة معاصرة ، بعد أن أصبحوا مزودين بالثقافة الدينية والثقافة الحديثة ، ومنها معرفة اللغة العربية والانجليزية .

وقد تحقق هذا الأمر حين التحق به الطلبة من أنحاء البلاد والبلدان المجاورة ، كماليزيا ، وسنغافورة ، وروني ، وصباح ، وتايلاند ، واليابان وأستراليا وسورينام - في أمريكا الجنوبية . ولما تخرجوا من هذا المعهد نشروا الدعوة الاسلامية على أساس المنهج السلفي في بلادهم ، وقد قام حوالى ثلاثون معهدا اسلاميا ^(١) ينهج على نفس المنهج السلفي في المعهد المصري وتنتشر تلك المعاهد في أنحاء البلاد والبلدان المجاورة كماليزيا وتايلاند .

ومن خريجي هذا المعهد البارزين : الدكتور كياهي الخلاج اد هام خالد ، نائب رئيس الوزراء السابق ، ورئيس جمعية نهضة العلماء السابق ، وقد حصل على الدكتوراة الفخرية من الازهر الشريف ، والاستاذ كياهي الحاج صائما لقمان الحكيم ، مدير المعهد المصري كونتور حاليا ، وهو عضو بارز في مجلس الترجيع المحمدية ، والدكتور نور خالص مجيد ، رئيس جمعية الطلبة المسلمين الاندونيسيين وطلبة جنوبى شرقى آسيا السابق ، وعضو في مجلس الدولة للبحوث العلمية والدكتور عبدالقادر الحبشى المدرس في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية في المملكة العربية السعودية والاستاذ روستيى (استرالى الاصل) مدير المركز الاسلامى في بيرسبين أستراليا الغربية . ولدعم مجال التعليم أرسل

(١) مجلة المعهد المصري ص ٥٥ .

الشيخ البعثات الى مصر والسعودية وباكستان ولندن للدراسة فيها ثم
ليعودوا الى المعهد للقيام بالتدريس وتجديد التعليم الدينى .

ب - موقفه من الاجتهاد والتقليد :

وكان موقفه من الاجتهاد واضحا ، وهو يؤمن بان الاجتهاد
مازال مفتوحا لمن يستوفى الشروط اللازمة ، لأن الأمور تتجدد فى كل
عصر من العصور ، وكان يعيب التقليد الاعى فى الدين وخصوصا عند
المثقفين (١) ، ولأن الشروط اللازمة للاجتهاد صعبة بالنسبة للمسلمين
ولذا يكون السعى اليها واجبا ، وهو دراسة العلوم العربية والتفسير وأصوله
والحديث ومصطلحه وأصول الفقه ومن لم يستطع الوصول الى
درجة المجتهد فعليه الاتباع .

ولما كانت اللغة العربية صعبة للغاية بالنسبة للاند ونهسيين وكانت
طريقة تعليم هذه اللغة فى المعاهد الدينية قديمة . فقام الاستاذ امام
زركشى بتجديد تعليم اللغة العربية للطلاب ، وقد تم ذلك بتأليف
كتاب " دروس اللغة العربية على الطريقة المباشرة " مع تمريناتها وأمثلة
اعرابها ، وأهدت هذه الطريقة بالكتب العربية بتأليف العلماء المصريين
وقد أجرى الشيخ تطبيقها فى المعهد العصرى كونتور منذ سنة ١٩٣٧ الى
اليوم .

(١) زين الدين فنانى وامام زركشى : سلاح الداعى
والزعيم المسلم ، ص ٢٢ - ٢٥ .

وقد نجحت هذه التجربة بصورة نالت الاعجاب ، حيث أن الطالب يمكن أن يتكلم باللغة العربية الفصحى ، ويكتسب بها ويقرأ الكتب العربية بأقصر وقت ممكن . ورأى اللغويون الأندونيسيون أنها من أنجح التجارب في تعليم اللغة العربية بأندونيسيا (١) .

ثم درس الطالب بعد ذلك الحديث ومصطلحه والتفسير وأصوله ، وأصول الفقه ، وقد قرر بعض الكتب الموصلة إلى ذلك الغرض كتاب "بداية المجتهد لابن رشد ، وبلوغ المرام ، وسبيل السلام ونيل الأوطار ، وغيرها من الكتب القيمة ، وقد صرح الأستاذ امام زركشى دائما لتلاميذه بالتزام حرية التفكير وعدم التقيد بالمذاهب الفقهية ، لأن التعصب لأحد المذاهب الفقهية يعنى إعلان اغلاق باب الاجتهاد .

ومن هذا المنطلق ، كان اتجاه المعهد المصرى واضحا فى تكوين الدعاة والعلماء والمجتهدين فى الشريعة الإسلامية ، غير المتعصبين لمذهب معين ، ولا فئة معينة . وقد تحقق هذا الأمر فعلا بعد تخرج الطلبة من هذا المعهد ، وكذلك قد اشترك الأستاذ صائما لقمان الحكيم والأستاذ مس رحمة والمرحوم الأستاذ حسونة فى مؤتمر مجلس الترجيح المحمدية سنة ١٩٦٨م . وكان الأستاذ صائما والأستاذ رحمة عضوين دائمين فى هذا المجلس ، أما الأستاذ امام سواكر والأستاذ محمد غفران (هما خريجا كليدار العلوم سنة ١٩٦٧) فيشتركان فيـــــــــــــــــه كالوفد الرسمى من المعهد المصرى كونهـــــــــــــــــور .

(١) احمد شاطرى اسماعيل : تعليم اللغة العربية بمعهد التربية الإسلامية الحديثة كونهـــــــــــــــــور ، رسالة ماجستير ، بكلية التربية قسم اللغة العربية الجامعة الإسلامية الحكومية سونان جومونج جاني ناندونج ، ١٩٨٢م / ١٥٨ .

وعلى الرغم من أن هذا المعهد لم يخرج العلماء المجتهدين المستقلين كما أراد الله الدين الاسلامي الا أن بعضهم قد وصلوا الى درجة المجتهد الترجيحي أو الانتقائي في مجلس الترجيح للمحدية .

ج - مؤلفه من التصوف الاسلامي :

كان المسلمون باند ونيسيا منذ قدم الزمان يميلون الى الحياة الروحانية ، وقد دخلت اليها كثير من الطرق الصوفية باتجاهاتها المختلفة وكان التصوف السني للامام الغزالي قد سيطر على عقول العلماء والطلبة في المعاهد الدينية التقليدية .

ورأى الشيخ امام زركشى أن لهذا التصوف والطرق الصوفية مفاهيم سلبية مخالفة لآمال الاسلام الصحيحة ، ومن بينها مفهوم الزهد الذي يفرض على المسلم ترك ملذات الدنيا بصفقة نهائية ويحم ما أحصل الله من النعم والطيبات ، ويفضل التواكل على التوكل ، والاستسلام للقدر قبل السعي والمجادلة وممارسة الخلوة فرارا من المسؤولية الاجتماعية

وكان الشيخ يرفض هذا المفهوم للتصوف لانه يؤدي الى تأخير المسلمين وعدم النهوض بالامة الاسلامية في مواجهة التحديات المتنوعة .

ورأى الشيخ أن التصوف بمفهومه السليم مستقى من القرآن والسنة ، والذي يهدف الى تكوين الاخلاق الكريمة والصفات الفاضلة والعقل السليم وجعل المسلم راغبا في دراسة القرآن والحديث الصحيح المؤدى الى الطاعة لاوامر الله ورسوله .

وان الحياة الروحية السليمة تجعل المرء مائلا الى الحق وسريعا
الرجوع الى احكام الله ، وتؤدي الى طهارة الجسد والروح والفكر ،
والاجتناب من امراض القلب والصفات المذمومة كالحقد والطمع والرياء
والظلم والنفس اللوامة بل تجعل المرء نشيطا في اعماله وكريما في الاعمال
الخيرية .

ومفهوم الزهد الصحيح في رأيه يعنى السعى فى الأرض للحصول
على السعادة الدنيوية والاخرية بصورة معتدلة ومتوازنة ، وأنه لا يحصل
ما حرم الله ولا يحرم ما أحل الله (١) مستدلا بقوله تعالى :
" قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق " (٢)
وقوله تعالى : " من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب
الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا " (٣) .

ورفض اهتمام المسلم الشديد بالحياة الاخرية أكثر مما كان
اهتمامه بالحياة الدنيوية أو عكسه ، وذلك لقوله تعالى :
" وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا
واحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الأرض ، ان الله
لا يحب المفسدين " (٤) .

(١) زين الدين فنانى وامام زركشى : المصدر السابق ص ١٤ - ١٦ .

(٢) سورة الاعراف : ٣١ .

(٣) سورة النساء : ١٣٤ .

(٤) سورة القصص : ٣٧ .

د - موقفه من الباطنية :

ان الصراع القائم بين الاسلام والباطنية في المجتمع الاندونيسي الحاضر ليس وليد هذا القرن بل تمتد جذوره الى الماضي الغابر وقد بينا تاريخ الباطنية وحقيقتها باندونيسيا في الفصل الثاني من هذا الباب ، وقد عرضنا كذلك بعض مواقف المسلمين منها .

اذا كانت الباطنية بطوائفها لم تظهر بصورة شرعية في عهد الرئيس سوهارتو ، فانها استطاعت ان تنال شرعية وجودها في عهد الرئيس سوهاتو ، فقد قرر مجلس الشعب الاندونيسي سنة ١٩٧٨ منح الباطنية وطوائفها شرعية وجودها في البلاد ، ولكنها لا تعتبر كدين من الاديان الخمسة المعترف بها وانما كالمعتقدات المستقاة من الحضارة الاندونيسية الاصلية .

والمعروف أن الاحزاب السياسية الاسلامية أعربت عن معارضتها الشديدة لهذا القرار ، حتى غادر المجلس احتجاجا عليه وبنظرا لأن الشيخ امام زركشي لم يكن عضوا لمجلس الشعب ، فانه حذر أعضائه قبل انعقاد جلسته بشأن الباطنية وصرح الصحفيين في العاصمة ان الاساس الاول لبانتشلاسيلا هو عقيدة التوحيد ، وأن الباطنية وأن لم تكن دينا فانها ستكون ملجأ للشيوعية ^(١) ، لانهم " الشيوعيون " لجأوا الى الباطنية عندما ألغى حزبهم وكانت شرعية الباطنية مستقاة من الاساس الاول لبانتشلاسيلا . ولأن التيار الباطني أكبر نفوذا من

(١) الحوار مع الشيخ امام زركشي في كوتتور بعد تصريحاته للصحفيين

الاتجاه الاسلامي في البرلمان فقد صدق المجلس على هذا القرار ليكون

قراراً ظالماً •

وكان من تأثير هذا القرار أن تجرأت الباطنية وهاجمت أتباعها
الاسلام والمسلمين ، وكان رجال الحكومة وراء هذه التحركات الهدامة
ولذا أصبح هذا القرار مأساة كبرى بالنسبة للمسلمين ويهدد كيان
الاسلام والمسلمين • ومن المعلوم أن معظم الباطنيين مسلمون ، على
الرغم من أنهم لا يؤدون الفرائض الاسلامية • ويمارسون التقاليد والخرافات
المخالفة لتعاليم الاسلام •

ومن هنا قام الحاج امام زركشي الباطنية مقاومة عنيفة • حيث
كتب مقالة عنها تحت عنوان : " حروب الباطنية على الاسلام ياند ونهيسيا ^(٢)
وكشف فيها عن فضائح الباطنية المعاصرة وتحركاتها العرية ومدى خطورتها
على الاسلام والمسلمين •

وكان الشيخ في البداية يلقى أضواء على قرارات مؤتمر الطوائف
الباطنية الاندونيسية سنة ١٩٨٤ التي تبدو خطيرة جداً على المسلمين
وأهمها ما يلي :-

- ١ - مطالبة الحكومة الاعتراف بمنظمة الطوائف الباطنية الاندونيسية
ومطالبتها اعتبار المنظمة على قدم المساواة مع الطوائف الدينية الاخرى •
- ٢ - مطالبة الحكومة تخصيص مكتب لها في وزارة الشؤون الدينية

(١) مجلة الرسالة الاسلامية ، العدد ٦٩ ، شوال ١٤٠٥ هـ تموز ١٩٨٥ •
الصادرة من بيروت ص ١٢ - ٢٢ • لقد كتبت هذه المقالة قبل وفاة
الشيخ الا أن المجلة اصدرتها بعد وفاته بشهر واحد •

يكفل لها الرعاية العادلة من قبل الدولة على غرار ماللطوائف

الدينية .

٣ - اعتبار غرة محرم عيداً رسمياً لها .

٤ - مطالبة الحكومة بادراج هذا اليوم ضمن الاعياد القومية للدولة .

٥ - مطالبة الحكومة بالمعاملة العادلة في اجراء عقد النكاح . وذلك

بأن تترك لاتباعها حرية العقد حسب ماتليه عليهم تعاليم

اجدادهم .

وحذر الشيخ مجدداً من أن هذه التحركات المشبوهة من قبـل

الطوائف الباطنية تدل على مالدتها من الامكانيات التي لا يستهان بها

والاساليب والمخططات التي لا يصح بحال من الاحوال الاستخفاف بهـما

لأنها عبارة عن مناورات دسست ضدنا ، وموامرات ترمي الى زحزحة مقدساتنا

عن مكانتها الموقرة .

ثم فسر الشيخ امام زركشى القرارات السابقة على ضوء تصريحاتهم

التي أدلوا بها وصرح أننا سوف نستطيع أن نيط اللثام عن نواياها

الخبثية .

فالقرار الاول والثاني محاولة لتسييد الطريق لاستبدال اسم

وزارة الشؤون الدينية باسم وزارة الشؤون الاعتقادية .

والقراران الثالث والرابع : يرميان الى استبعاد عيد رأس السنة

الهجرية للمسلمين واحلال عيد غرة محرم محلة ماداما يحدثان في آن واحد

أما القرار الخامس فسوف يترتب على الاعتراف به أو السكوت عنه

اعتراف ضمنى بصحة الادعاء الباطل ، الذي تفوه به أحد افرادهم

بأن تعداد المسلمين في اندونيسيا انما يبلغ تسعين في المائة من مجموع السكان ، نتيجة ارقام الجاويين على نطق الشهادات^(١) عند عقد النكاح وأن مجرد هذا لا لنطق كليل باعتبارهم من المسلمين .

وقد رد أحد زعماء المسلمين في البلاد هذا الادعاء السذى لأساس له من الصحة ، بأنه لو خير هؤلاء بين البقاء في الاسلام ، وان لم يؤدوا الفرائض الدينية وبين أن يتخلوا نهائيا عن دينهم الاسلامي والدخول في طائفة باطنية فمن المستحيل أنهم يختارون الباطنية^(٢) .

ومعد أن أوضح الشيخ نشاط الباطنية المريب كمحاولتهم التوفيق بين المعتقدات الباطنية بالمعقيدة الاسلامية ، ثم عرض فضائح تعاليمها الموجودة في كتاب ساسانج جاتي ، وهداية جاتي ودروجان دول وجاتولونشو ذكر أن النصوص الباطنية المكتوبة في كتبهم ملوثة بالمصطلحات الفلسفية ومع ذلك مليئة بالبذاءة والنداسة وخصوصا في كتاب دروجان دول وجاتولونشو حيث تظهر بشكل سافر يشير الدهشة ويحث في النفس التقزز ، وذلك لأن منهج الكتابيين هو أن يتبع أهم المصطلحات الدينية مثل الله ، والشهادتين والكعبة والشرعة وبيت الله ورسول الله وغيرها ثم يؤهلها تأويلا يشما ينبو عنه الذوق السليم^(٣) .

وعقب الشيخ على ذلك كله بقوله : " فحسبنا أن نقول : ان ذلك يدل على ما لصاحب الكتاب من الحقد الدفين والبغض العميق ، اللذين

(١) الحاج امام زركشي : حروب الباطنية على الاسلام في اندونيسيا ، ص ١٣

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) المصدر السابق ص ١٥ .

دفعاه الى اختلاف صفوف من الاساليب الهدامة ، واستغلال كسل
ما يمكن استغلاله ، لتحقيق مآربه وتنفيذ ثقته على الاسلام والمسلمين

هذا وقدم الشيخ اتجاهه السلفى ومواقفه الاسلامية الراحمة
للدفاع عن مصالح الاسلام والمسلمين ولذلك علق الدكتور نور غبالص
مجيد عقب وفاة استاذ به يوم واحد فقال :

" ان الشيخ الحاج امام زركشى احد العلماء البارزين ولديه
شخصية قوية وبتميزة ، غير منحازة الى اى حزب سياسى ولا جماعة معينة ،
وهو زعيم كبير وشجاع فى اظهار افكاره ورجل مبادئ يلتزم التزاما
جديا بعبادته ، بل انه فى الحقيقة من احدى العلماء السلفيين
المعاصرين باندونيسيا ، وكان لشخصية استاذ به - الاستاذ محمود يونس
مدير مدرسة " نور ما الاسلام " بمطيرة - تأثير كبير فى تكوين
شخصيته .

واذا كان الاستاذ محمود يونس اول طالب اندونيسى تخرج من
مدرسة دار العلوم سنة ١٩٣١ ، وقد تأثر تأثرا كبيرا بسلفية الامام محمد
عبد ، فمن المؤكد جدا ان الاستاذ امام زركشى تأثر كذلك بسلفية
الامام محمد عبد والدليل على ذلك تطبيق افكاره فى المعهد العصرى
كونتور الذى سار على المنهج السلفى (١) .

(١) جريدة بليتا " Pelita " ، اليومية ، الصادرة فى جاكرتا

المبحث الثاني

السلفيون المعاصرون ومناهجهم في البحث

تكلّمنا في المبحث الاول عن الدعوة السلفية في جاوة ، وعرضنا
للسلفيين والجمعيات التي ينتمون اليها ، وسنتحدث في هذا البحث
عن المسلمين المعاصرين ومناهجهم في الفكر والبحث .

وعلى الرغم من أنهم متفوقون مع السلفيين قبلهم في الرجوع إلى
الكتاب والسنة والحث على الاجتهاد ، وممارسة التقليد والبدع والخرافات
وتقديم الاسلام بصورة حديثة ، إلا أن للسلفيين المعاصرين مناهج خاصة
في الدفاع عن الاسلام ضد هجوم المذاهب الباطلة ودعوتهم السلفية ،
وسيقصر حديثنا بهذا الصدد على كبار الدعاة السلفيين المعاصرين
بإندونيسيا وهم : الدكتور محمد ناصر ، والدكتور حامدا ، والدكتور
محمد رشيدى ، واختبارنا لهؤلاء الاعلام ، يعنى على كونهم زعماء
الامة ولهم نفوذ كبير عند المسلمين عامة والجماعة السلفية خاصة .

١ - الدكتور محمد ناصر :

ولد محمد ناصر في ١٧ يوليو سنة ١٩٠٨ في مدينة " آلاحان بانجانج " Alahan Panjang " منطقة سولوك " Solok " محافظة
سومطرة الغربية ، من أبوين صالحين هاما اديبين مستوفين مارقاد وخديجة
وكانت أسرته هذه أسرة متدينة .

التحق بالمدرسة الادبية الأهلية التي أقامها الشيخ عبد الله
أحمد في بادانج ، ثم التحق بالمدرسة الاعدادية الحكومية ، والتي
جانها دخل المعهد الدينى المسائى لدراسة العلوم الاسلامية واللغة

العربية وكان الحاج موسى له فضل سبق في تدريس تلاوة القرآن له (١).

واصل محمد ناصر د راسته في المرحلة الاعدادية " M u l o "

في مدينة بادانج ، واشترك في الأنشطة الطلابية ، وكان من الأعضاء

البارزين في اتحاد الشبان المسلمين " Jong Islamieten Bond "

واتحاد شبان سومطرة " Jong Sumatra " ، ثم واصل دراسته

في المرحلة الثانوية " AMS " في مدينة باندونج " Bandung "

وتعد هذه الفترة من أدق وأعز فترة شبابه ، ولأنه من الأعضاء البارزين

في الحركات الطلابية استطاع من خلال الزمن القصير أن يتعرف بزعماء

حركة تحرير اندونيسيا ، أمثال الحاج أكبوس سالم ، وأحمد سوكارنو

والدكتور سوتومو ، والحاج عمر سميد تشوكرو وآمنوتو .

وأتاح له الفرصة أيضا بالتعرف عن قرب على الاستاذ عباس

حسن والالتقاء به بهاندونج ، فكان هذا اللقاء بدءا للصلة بين

الاستاذ وتلميذه الأكبر ، ودرس عليه العلوم الاسلامية والدعوة

السلفية ، وكان له شرف الاشتراك مع الاستاذ عباس حسن في اصدار

مجلة اسلامية " حامى اسلام " Pembela islam " وهي مجلة

ثقافية دينية تنشر التعاليم الاسلامية وتعرض القضايا والمسائل التي تهتم

المسلمين كما تقوم برد الشبهات حول الاسلام التي أثارها تلاميذ الغربيين

والمستشرقين (٢) .

Yusuf A. Puar es : Muhammad Natsir 70 Tahun, Antara, (١)
Jakarta, 1978, hal. 3 - 5.

يوسف عبد الله روارو وأصحابه : ذكرى السبعين سنة لمحمد ناصر ،

حياته وجهاده ، ص ٣ - ٥ ، جاكارتا ، ١٩٧٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٧ - ٨ ، ١٣ - ٢٤ .

وبعد تخرجه من المدرسة الثانوية الحكومية سنة ١٩٣٠ لم يفكر في مواصلة دراسته الى مرحلة مستر " Meester " وكان بإمكانه مواصلة دراسته في كلية الحقوق جاكارتا أو كلية الاقتصاد رفسى وروتردام " Rotterdam " ، إلا أنه فضل الحياة وسط المسلمين ورأى أن أمامه وعلى عاتقه مسؤولية كبرى ألا وهي خدمة المسلمين لرفع مستواهم التعليمي والثقافي .

وانه من خلال متابعته لظواهر انحراف الشبان عن التعليم الديني ومن تجربته في معاشرتهم في الحركة الشبابية ، خطرت في ذهنه مهمة : لتأسيس مدرسة اسلامية حيث درس فيها الثقافة الاسلامية والثقافة العامة على السواء ، والتحق بمعهد المعلمين " Sekolah Guru " لاكتساب الخبرة والتجارب في طريقة التدريس ومناهج التعليم ، وأسس فعلا بعد ذلك المدرسة سنة ١٩٣٢ الى سنة ١٩٤٢ (١) .

نشاطه السياسي والديني :

بدأ محمد ناصر في أن يعرف السياسة منذ أن كان طالباً في الثانوية بمدينة باندونج ، وكان يحضر بمقر ندوات واجتماعات عقدها زعماء حركة تحرير اندونيسيا ، أمثال سوكونو ، والحاج اكسوس سالم وحتى استطاع من خلالها التعرف على الزعماء كما استطاع أيضاً التعرف على اتجاهاتهم السياسية ، حيث أنهم يتجهون الى اتجاه اسلامي واتجاه وطني علماني .

(١) يوسف عبد الله يوار وأصحابه ، المصدر السابق ، ص ٢٧ - ٣٤ .

وقف محمد ناصر من هذا الاتجاه الاخير موقفا قويا حازما وود على كل مقترحاتهم بأدلة عقلية وشواهد وبراهين قوية ، وكتب عــــن آرائه وأفكاره وكل ما يتصل بهذا الموضوع ، ونشره في مجلة "حامى الاسلام" (١).

وكان يتولى منصب رئيس الجمعية " الشبان المسلمين " بـاندونج Jong Islamieten Bond Bandung فيما بين عام ١٩٢٧ - ١٩٣٢ ، وكان معظم اعضائها من طلاب المدارس الثانوية والمعاهد العليا والجامعة ، وكان البغرض أن تكون الجمعية مدرسة لتربية الشبان في كل النواحي ، حتى يعرفوا واجباتهم نحو الدين والمجتمع ، وحقوقهم كأفراد وأعضاء في المجتمع (٢) .

هذا هو اشتراكه الغير مباشر بالسياسة أما اشتراكه بالشكل المباشر فبدأ عند ما عين رئيسا لشئون التربية لدينة باندونج في سنة ١٩٤٢ - ١٩٤٥ أيام الاستعمار اليابانى .

ثم اختير عضوا باللجنة المركزية الوطنية الاندونيسية " KNIP " سنة ١٩٤٥ وتختص هذه اللجنة كمساعدة رئيس الجمهورية في وضع دستور اندونيسيا الموقت . وفي سنة ١٩٤٦ عينه الرئيس سوكارنو وزيرا للاعلام بعد استقلال البلاد من أيدي الاستعمار ، واستمرت فترة عمله بالوزارة حتى عام ١٩٤٩ م .

(١) المصدر السابق ، ص ٢١ .

(٢) عبدالكريم حليم : تاريخ الحركة الدينية في اندونيسيا ، ص ١٩٦ .

وفي سنة ١٩٥٠ وقع اختيار الرئيس سوكارنو على محمد ناصير
 لمصير رئيسا للوزراء بعد تسلمه المهام بالوزارة وكان أول عمل قام به
 هو المصالحة الوطنية ولكن فترة رئاسته للوزارة لم تستمر أكثر من
 بضعة أشهر ، ان وقع خلاف بينه وبين الرئيس سوكارنو حول
 اختصاصات كل من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ، واتجه سوكارنو إلى
 الدكتاتورية في قراراته فقرر على الاستقالة من رئاسة الوزراء لانه
 دافع عن الديمقراطية .

وبعد ذلك ركز نشاطه في رئاسة حزب ماشومي " Masyumi " .
 وعضو في مجلس الشورى ، وكانت فترة رئاسته بالحزب من سنة ١٩٤٦ -
 ١٩٥٨ ، وحزب ماشومي وهو أكبر حزب سياسي اسلامي يهدف إلى
 اقامة شريعة الله في أرض أندونيسيا ، واستبدال القوانين
 الوضعية الموروثة من المستمر الهولندي بالشريعة الاسلامية ، وما زالت
 تلك القوانين الوضعية سارية المفعول إلى الآن ، كما يهدف إلى اعتماد
 القرارات البرلمانية على أساس المشورة في مجلس الشورى " واختار حزب
 ماشومي في سبيل تحقيق هدفه الطريقة المشروعة المتمثلة من
 القوانين الاساسية ، وهي الحوار وأخذ الموافقة البرلمانية دون اللجوء
 إلى رفع السلاح والقوة أو الثورة أو تأسيس دولة داخل الدولة " (١) .

هذا واستمر نشاطه في حزب ماشومي في التمثيل في المسج
 السياسة حتى جاء سوكارنو بمنع نشاطه ، حيث أن استمراره يعد خطرا

لاستقرار اندونيسيا ، وذلك في سنة ١٩٦٠ ، واعتقل محمد ناصر مع الزعماء الآخرين وأدخل السجن حتى عام ١٩٦٦ ثم أفرج عنه بمسند ذلك الرئيس سوهاتو .

والتعرف على محمد ناصر بأنشطته السياسية يقودنا أيضا إلى التعرف على أنشطته الدينية ، لما كان بينهما من صلة وثيقة وهما اللذان تهيئان هجته المتميزة . بدأ محمد ناصر نشاطه في مجال الدعوة الإسلامية وخدمة الإسلام والمسلمين حين دخل جمعية " الاتحاد الإسلامي " ومنذ تخرجه من الثانوية ، حيث كان شغله الشاغل آنذاك هو التدريس وكتابة المقالات في مجلة " حامى الإسلام " عن الإسلام .

" وعندما احتل اليابان أرض أندونيسيا سنة ١٩٤٢ عينه مجلس إدارة مدينة باندونج مسؤولا عن شؤون التربية والتعليم بالدينيستة ، وبجانب انشغاله بالأعمال الإدارية ، انتهر أوقات فراغه لخدمة الدعوة الإسلامية ، فأسس مجلس الإسلام " Majlis Islam " ويرأسه بنفسه ويتكون هذا المجلس من خطباء وأساتذة وعلماء ، ويهدف إلى ربط العلاقة الوثيقة فيما بينهم ومثابة همزة الوصل بين المثقفين وعامة المسلمين من أجل الدعوة الإسلامية (١) .

وقبيل احتلال اليابان أرض أندونيسيا بخمس سنوات في سنة ١٩٣٧ أسس المجلس الإسلامي الأعلى الاندونيسي " MIAI " واختير

محمد ناصر عضواً في هذا المجلس، ثم أسس المعهد العالي الاسلامي

Sekolah Tinggi Islam * سنة ١٩٤٥ * وعينه سكرتيراً

لهذا المعهد .

وأما نشاطه على مستوى العالم الاسلامي فبدأ في سنة ١٩٥٢ لما
أناحت له الفرصة للقاء قادة ومفكرى العالم الاسلامي أمثال الدكتور أنس
الله خان أمير عام لمؤتمر العالم الاسلامي والشيخ أبو الأعلى المودودي
رئيس الجماعات الاسلامية عند زيارته لباكستان والملك عبد العزيز
بن سعود عند زيارته للملكة العربية السعودية ، والملك فاروق الأول
ومرشد الاخوان المسلمين الشيخ الهضيبي عند زيارته لمصر ، ومع
مفتي فلسطين الشيخ محمد أمين الحسيني ، كما زار أيضاً كلا من العراق
وايران وتركيا ولبنان والهند وربما ، والتقى مع زعماء كل من هذه الدول .

وسنة ١٩٥٦ - ١٩٥٧ ساحت له الفرصة أيضاً لتوثيق واصبر
الصداقة مع قادة المسلمين والاشترك في حل المسائل والقضايا التي
واجهت المسلمين وبالاخص قضية فلسطين ، والتقى خلال هذا المؤتمر
بالشيخ أبي الأعلى المودودي والشيخ أبي الحسن الندوي من الهند ،
والشيخ الزهاوي من العراق ، وأمين عام هذا المؤتمر الدكتور رمضان وكتب
على هذا المؤتمر النجاس (١) .

وفي سنة ١٩٦٢ بعد الحرب مع اسرائيل تلقى دعوة لحضور المؤتمر
ليبحث آثار هذه الحرب على العالم الاسلامي في الاردن ، وفي نفس

(١) المصدر السابق ص ١٣٩ .

المؤتمر اختير نائبا لرئيس مؤتمر العالم الاسلامى وكان مركزه فى باكستان
وقولى كذلك منصب رئيس المجلس الاعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية
وكان مقره فى جاكرتا * Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia *

وفى سنة ١٩٦٩ تلقى الدعوة من رابطة العالم الاسلامى لحضور
دورتها السوية واختير فى هذه الدورة عضوا للرابطة . وفى سنة ١٩٧٤ ألقى
محمد ناصر كلمة أمام مهرجان العالم الاسلامى الذى عقد فى مدينة لندن
كما اشترك فى المؤتمر العالمى للمسيرة النبوية الذى عقد فى مدينة
لاهور بباكستان ، وأرأس احدى لجان هذا المؤتمر كما ألقى كلمة الوداع
باسم المشاركين وكانت محل تقدير جميع المشاركين .

وما يزال يشغل الآن عضو المجلس التأسيسى لرابطة العالم الاسلامى ،
عضو المجلس العالمى للمساجد الذى كان مقره مكة المكرمة ، وأمامجال
نشاطه فى اندونيسيا بعد وقف نشاطه السياسى فيرتكز فى خدمة الدعوة
الاسلامية ، وكان رئيسا للمجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية .

وبهذه الأنشطة الدولية التى قدمها محمد ناصر وأهادة أبوكبر
تيفون نائب رئيس مؤتمر العالم الاسلامى فى باكستان فقال : ان الدكتور
محمد ناصر ليس زعيما اندونيسيا المشهور ، انما احد زعماء العالم
الاسلامى المحترمين . (١) .

معالم منهجه في الفكر والبحث :

لقد اتضح فيما سبق أن حياة محمد ناصر حافلة بالجهاد والنضال في خدمة الاسلام ونشر الدعوة السلفية سواء كان في مجال السياسة أو الدين . لما كانت الظروف المحيطة به والبيئة التي عاش فيها تختلف عن بيئة السلفيين الآخرين ، كان من الضروري أن يكون منهجه في الفكر والبحث مختلفا عن منهج غيره ، وهذا ما سيوضح لنا فيما يلي :

١ - موقفه من العقل والنقل :

واجه محمد ناصر عندما بدأ تجربته على المسرح السياسي الاندونيي ، الذين تخرجوا من مدارس الاستثمار في الغرب ، وقد كانوا متأثرين بأفكار الغربيين والمستشرقين الذين يقدسون العقل نتيجة بعد دينهم عن مظاهر الحياة الحديثة . وكان منطقيا انتشار مثل هذه الظواهر في المجتمع الغربي . وذلك لما حدث من خلاف وصراع بين رجال الدين هناك وبين العلماء ويرجع ذلك الصراع الى أن رواد النهضة الغربية من العلماء قد توصلوا الى نظرية جديدة تؤكد أن الأرض ليست ثابتة وإنما تدور حول الشمس ، وكان ذلك مخالفا لما كان يعتقد رجال الكنيسة من أن الأرض ثابتة وأنها مركز الكون . وكان لزاما عليهم مواجهة هؤلاء بعرض موقف الاسلام من العقل ، وقد كتب عن هذا الموضوع مقالات مطولة باللغة الواضحة وإذا كان المجال لا يسمح لنا أن نعرض جميع هذه المقالات فالتا لا بد أن نعرض بعض أفكاره المفصلة بموضوعنا مهتمدين على بعض مؤلفاته المتداولة بأندونيسيا ، وقد لقت محمد ناصر الناس بحد يسه موقف الاسلام من العقل ومدى تكريم الاسلام له حيث قال :-

"والاسلام جاء ليكم العقل ويضع العقل في مكانه الطبيعي ، فلا يدع العقل حراً طليفاً دون قيود كالفرس التي تطلق في أرض فسيحة ، وانما جاء لدعوة الناس الى التفكير في مخلوقات الله ومعرفة اسرار هذا الكون... (١) .

"والاسلام يعنى بحرية العقل في التفكير ، ويحفظه من كسل قيود وضغوط ، وقد وضع الاسلام العقل في مكان محترم ، ففي القرآن الكريم نجد آيات متعددة على شكل استفهام وسؤال لجذب انتباه الناس وحشهم على استعمال العقل مثل قوله تعالى :

" أفلا تتفكرون " (٢) ، وقوله تعالى : " أفلا ينظرون السى الا بسل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت " (٣) ... وكيف لا يعجب كل عاقل في النظر النظر وفي الطريقة التي سلكت بها الاسلام لمعرفة ربه كما اشارت الآيات السابقة ، فلا شك اذا أن الاسلام رفع مرتبة العقل وأكرمه كل الاكرام ، فحث على استخدام العقل لمعرفة آيات الله الكونية ... (٤)

ثم استورد محمد ناصر في بيان موقف الاسلام من العقل ، فبعد أن بين أن الاسلام حث على استخدام العقل ، شرع في شرح موقف الاسلام من لا يستخدم عقله فقال :

(١) Muhammad Natsir : Islam dan Akal Merdeka, Penerbit Hudaya, Jakarta, 1970, hal. 24.

محمد نتصر: الاسلام وحريقالعقل ، مكتبة هودايا ، جاكارتا ، ١٩٧٠ ص ٢٤

(٢) سورة الانعام : ٥٠ .

(٣) سورة الفاشية : ١٧ - ٢٠ .

(٤) محمد ناصر : المصدر السابق ص ١٣ .

"على أن الاسلام عاب على من لا يستعمل عقله أو كان تفكيره معقودا أو مقيدا ، بفاهيم ومعتقدات ليس فيها أساس من الصحة كما أن الاسلام ينهى عن التقليد الاعى لمعتقدات الآباء ، والآخريين دون التحجيس في صحتها ... (١) ، قال تعالى :

" ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا " (٢) .

فلا شك اذا في أن الاسلام ديم العقل وراعى العقل ، والعقل يتصرف الانسان في هذه الدنيا وفي الارض وفي البحر والجو ويتسلط على غيره من الكائنات ويسيطر على غيره من المخلوقات ، على أن الله تعالى أعطى العقل حريته فكي يفكر ، يفكر في عظمة الله تعالى وفي أسرار مخلوقاته ، فحرية الفكر هي المجاهدة الأولى أو الجهاد الواحد للمعرفة الله ، واستكشاف عظمته ، وتقدير حقوقه وإدراك هدايته .

فراى أن حرية الفكر هي التي أخرجت المسلمين من الضلال الذي يجسد العقل ، وحرية الفكر هي التي تحرر المسلمين من الكسل ... غير أن حرية الفكر لم تكن مطلقة لأن العقل لا يستطيع أن يدرك كل الحقائق الغيبية التي تتعلق بالذات الالهية والحياة الآخرة ، وذلك لأن العقل قاصر في أدائه ، مؤثر بما حوله من ظروف وأحوال - ان حرية الفكر يمكن أن يعود بنا الى النفع اذا ما عرفت حدود التفكير فيها ، مثلا لزيادة

(١) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٢) الاسراء : ٣٦ .

رسوخ الايمان في النفس وتنمية روح الدين ، فقد لمسنا ايجابياتها ففى
عصر ظهور فرقة المعتزلة ، رغم وجود سلبياتها ايضا ، فقد كانت
أداة لكسر الجمود الذى غلب على عقول الناس فى ذلك الوقت ،
كما كانت أداة لفتح باب الاجتهاد من جديد بعد أن انتشرت نزعة التقليد
وسيطرت على عقول كثير من الناس آنذاك ، إلا أن هذه الايجابيات لم تستمر
بل بدلتها السلبيات . وذلك لجراة العقل فى استخدام حريته للبحث
عن ذات الله تعالى العلمية وصفاته بدون حدود ، فانضحت قصورها وعدم
فاعليتها لأنها تتدخل فى القدرة الالهية التى لا دخل فيها
للعقل (١) .

كما كانت حرية الفكر قد تجعل هؤلاء الجهلاء يتدعون حجة
لتبرير افعالهم الضالة ومعتقداتهم الضكرة ، " فظهور القرامطة ليس
الا لكون القرامطيين معتمدين أساسا على العقل وكذلك ظهور الحلاج الذى
قال: " أنا الحق " ، وكذلك بعض الصوفية الذى يفسر القرآن والحديث
على أهوائهم ، ومن هنا يتضح لنا أن حرية الفكر قد تعود اليأس
بالنفع الكثير وقد تعود اليأس أيضا بالضرر والضللال (٢) .

وإذا تأملنا فى أحوال العالم الاسلامى بعد عصر الازدهار وإيام
النهضة والخلفاء الراشدين رأينا أن العالم الاسلامى قد مر بأحداث وتغيرات

Muhammad Natsir : Capita Selecta, Bulan Bintang,
Jakarta, 1973, hal. 259.

(١)

محمد ناصر : كابيتا سلكتا ، ط ٣ ، ص ٢٥٩ ، بولان بينتانج ، جاكرتا ،

١٩٧٣ .

(٢) انظر : الاسلام وحرية الفكر ، ص ١٨ - ٢٠ .

مختلفة ، ذلك أن الاسلام قد انتشر في مختلف أرجاء العالم واختلط المسلمون بشعوب متنوعة نتيجة المصاهرة والزواج ، وأدى ذلك الى ظهور أفكار جديدة بين المسلمين وانتقلت اليهم من الفرس واليونانيين وخاصة بعد أن نشطت حركة الترجمة ، فأحدثت القضايا المتعددة والمسائل المتنوعة .

فظهرت على الوجود قضية القضاء والقدر وقضية الخلافة ، فظهرت فرقة المتكلمين كالمعتزلة والأشعرية والصوفية والفلاسفة وغيرها ، فرقة المعتزلة كشيروا ما تعتمد على العقل في حل القضايا الدينية حتى في المسائل المتعلقة بالذات الالهية ، والصوفية يعتمدون على الذوق والكشف الصوفى أكثر من اعتمادهم على العقل في الحقول على الحقيقة ، ثم ظهرت فرقة الأشعرية التي أسسها الامام الأشعرى ، فانتقد آراء المعتزلة لكثرة اعتمادها على العقل بالاساليب والوسائل التي استخدمتها المعتزلة وهي استخدام العقل ، إلا أن الأشاعرة قاموا بدخض آراء المعتزلة وعدم الاعتماد على العقل فقط وإنما اللجوء الى النقل أيضا وقد سمي هذه الفرقة بأهل السنة والجماعة (١) .

ولكن لما غالى المتكلمون والفلاسفة في منهجهم العقلى ومعد محاولتهم التوفيق بين تعاليم الاسلام والفلسفة اليونانية ، وغالى الصوفية في حياتهم الروحية وفلسفتهم الصوفية ، قام ابن حزم الاندلسى بالدفاع عن الاسلام من شوائب الأفكار والمذاهب الدخيلة - على الاسلام - سواء

(١) كابيتا ملكستا : المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

كانت من الفلسفة الوثنية اليونانية والهندية والفارسية البعيدة
كل البعد عن الاسلام أو من النصرانية واليهودية (١) .

الا أن محمد ناصر لم يذكر في هذا الصدد ما قام به ابن تيمية من
جهود الجبارة في تنقية الاسلام من هذه الشوائب ، وحرصه على
اظهار المنهج السلفي ، ولعل ذلك يرجع الى عدم تمكنه من الحصول
على كتب ابن تيمية آنذاك .

هذه صورة موجزة عن تطور الفكر الاسلامي فكتبه الدكتور محمد ناصر
في بعض مقالاته التي تهدف الى الاهتمام بتطور الفكر الاسلامي في ظل
الحرية التي منحها الاسلام للعقل . الا أن هذه الحرية اذا اطلقت
ولم تعرف لها حدودا تقف عندها فانها تؤدي الى انحرافات خطيرة
تسبب الدين والعقيدة وشئون الحياة كلها وهنا ما حدث في تركيا بعد زوال
الخلافة الاسلامية ، " والشعب التركي المسلم لقد تخلص من عقيدة
التقليد ، واستبدال الحروف التركية بالانجليزية واستبدال أحكام
الاسلام بالقوانين السويسرية وزعموا أن هذه التغييرات ليست
الا انطلاقا نحو التقدم والخروج من قيود الدين ، ان هذه التناقضات
والانحرافات التي جدت في تفكير الشعب التركي كانت نتيجة حرية العقل ،
الا أن الشعب التركي لا يستطيع أن يفرق بين الحضارة الدخيلة
والحضارة الأصلية (٢) .

(١) المصدر السابق ص ٢٠٢ .

(٢) محمد ناصر : الاسلام وحرية الفكر ، ص ٢١ .

ومن الأسف الشديد أن ما حدث في تركيا من تطورات خطيرة كان له انعكاساته الايجابية على الحركة القومية العلمانية ، بينما كان لتأثيرات سلبية بالنسبة للإسلام والمسلمين بانحدونيهمها ومن بينها توتر الصراع بين الاتجاه الاسلامي السلفي والاتجاه القومي العلماني ، ولذا يحسن بنا أن نتحدث عن هذا الصراع ، من خلال موقف الدكتور محمد ناصر من العلمانية الذي كان من أهم أفكاره التي تتصل باتجاهه السلفي .

ب - موقفه من العلمانية :

لما تغفل محمد ناصر في المسرح السياسي وجد فيه موجسه الاتجاه العلماني ، شديدة تضرب كل حركة دينية ، وتضايقهها ، وقد تبنى هذا الاتجاه كثير من زعماء الشعب آنذاك ، ولم يرض محمد ناصر من هذا الاتجاه العلماني الذي يهدف الى فصل الدين عن الدولة وتطبيق القوانين الوضعية ويزعم أن الاسلام دين لا دولة ، وأن كل ما جاء به الاسلام لاصله له بالسياسة (١) ، بل أن هذا الاتجاه كان يناصب الاسلام العداء ويشير الشبهات حوله ، ويذيع المفترقات عليه وكان ذلك بمثابة ضربات قوية تحاول النيل منه ، ولهذا فان مفكرنا الدكتور ناصر ما لبث أن تصدى لهذا الاتجاه ووقف منه موقفا حاسما ، فرد على مفترقات زعمائه بحجج دامنة وبراہين ساطعة ، منطقية .

(١) شفيق أحمد مغني : حسن باندونج ، ص ٣٢ .

ان هذا الموقف الحازم الذى تبناه محمد ناصر ازا، الاتجاه العلمانى يتضح جليا من خلال أفكاره الاسلالية السلفية وأرائه السياسية التى تعكسها كتاباته منذ الثلاثينات من هذا القرن .

وفى أوائل سنة ١٩٣٦ تحدث عن قضية حب الانسان لوطنه فقال : " ان حب الوطن يجب أن يتباعد عن التعصب وأن يكون باعنه هو ابتغاء مرضات الله " (١) ، وأدان بشدة موقف الاتجاه القومى العلمانى الذى لا يعير شئون الاسلام والمسلمين أى اهتمام ، فقال : " بصراحة ان الحركة التى تنتهى الى الاتجاه القومى العلمانى تقف موقف اللابالاة ازا، ما اذا كان المسلمون الاعداء ونهسيون الذى لا يقل عدد هم عن خمسة وعشرين فى المائة ، تعرضوا للخطر بسبب محاولة تحويل دينهم الاسلامى اما الى المسيحية أو الهندوكى أو البوذى " (٢) .

ولقد قارن محمد ناصر بين الهدف الاخير الذى يرمى اليه الاتجاه العلمانى وبين الهدف الذى ينشده الاتجاه الاسلامى فى بسذل الكفاح والتضحية ضد الاستعمار حيث قال :

" ان الحركة القومية العلمانية ستقتنع باحراز هدفها الاسى والاخير بمجرد الحصول على الاستقلال بينما الحركة الاسلامية بهندذا الصدد لن تقف عند هذا الحد وانما ستضى بكفاحها وجهادها قداما الى أن تقوم الدولة الاسلامية وادارتها على أساس من مبادئ اصول الحكم الاسلامى " .

(١) د /٠ ديليارنور: الدعوة الاسلامية الحديثة ص ٢٩٦ .

(٢) مجلة " بانجى اسلام " Panji Islam " السنة السادسة ،

رقم ٥٥ (٣٠ يناير سنة ١٩٣٩) .

وفي ١٦ فبراير ١٩٣٩ كتب محمد ناصر مقالة - أعرب فيها عن آرائه في أن القيادة الوطنية لابد أن تكون في أيدي المسلمين لتحقيق الهدف الاسمي في كمال ممارسة تعاليم الاسلام والمحافظة على سلامة حياة المسلمين بوجه خاص ، وسلامة الفقراء والاشقياء بوجه عام " (١) .

ثم أضاف قائلا : " انما الرواساء الذين تجب طاعتهم بأعمالهم وعباداتهم ويفرقون بين الاسلام والكفر " . هم الذين يخضعون ويطيعون أوامر الله ورسوله . . . والذين يستقون من القرآن والسنة منها جاسا لسلوكهم ونشاطهم . . . فالحركة التي يقودها هؤلاء الزعماء المذكورة صفاتهم - رئيس جماعة اتحاد المسلمين وقتئذ - هي الحركة التي يرضىها الله العلي القدير ، لحزبة وجنوده الذين وعدهم الله بنظر عظيم " (٢) ، فقال عز من قائل :

" ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون " (٣) ، وقال في آية اخرى : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا " (٤) .

وكان محمد ناصر شديد الانكار على المؤمنين الذين يختارون الاتجاه القومي العلماني ويتخذونه منهجا سياسيا لهم لأنهم بذلك يضعفون

(١) المصدر السابق ، رقم ٧ ، ١٣ ، ١٩ فبراير ١٩٣٩ .

(٢) المصدر السابق ، نفس الرقم .

(٣) سورة المائدة : ٥٦ .

(٤) سورة النساء : ١٤٤ .

الحركة الاسلامية ويفرقون شملها بل يتكون مهام الاسلام ، وقد احتسج محمد ناصر لاثبات صحة انكاره لهم بقوله تعالى :

" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون " (١) .

وكذلك نقل ماقله المجاهد الهندي ، محمد علي كما يلي :

" ان تصوراتكم ومفاهيمكم للدين غير صحيحة ، اذا فصلتم السياسة منه ، ان الدين لا يكون عقيدة بحتة أو عبادة حرفية انما الدين في تصوري هو التفسير للحياة كلها فهو عندى حضارة وسياسة ومنهج حياة وهى كلها الاسلام " (٢) .

وينبغى أن تنبه الى أن الجهود التى بذلها محمد ناصر فى سبيل نصره الاسلام من الهجمات الشرسة التى نصبها الاتجاه العلمانى ضده لم تقف عند هذا الحد بل أخذ يرد جميع المفتريات التى شنها أعداؤه بكتابات القيمة وانتقاداته الحادة الناجحة .

وكان سوكارنو يعتبر رائد الرواد للاتجاه القومى المتبنى للفكر العلمانية - فقد كتب مقالات متفرقة فى الشهور الاوائل من سنة ١٩٤٠ م تحت العنوان : " لماذا فصلت تركيا بين الدين والدولة " حيث عبر فيها عن اتجاهه العلمانى ونادى الزعماء السياسيين باندونيسيا أن يأخذوا بعين الاعتبار ماحدث فى بلاد تركيا المنهجية الى العلمانية تحت قيادة الزعيم العلمانى كمال أتاتورك .

(١) سورة المائدة : ٤٥ .

(١) مجلة بانجسى اسلام " Panji Islam " ، المنة السادسة

رقم ٧ ، (١٢ فبراير ١٩٣٩) .

اثارت هذه المقالة فعلا غضب الساسة المسلمين الغيورين على دينهم فأخذوا ينهضون للرد على هذه الفكرة الهدامة التي تبناها الرئيس سوكارنو بوسيلة الكتابة والخطابات في جل المناسبات ومن المأسسة المسلمين الذين ردوا على العلمانية ردا عنيفا الدكتور محمد ناصير - رئيس اتحاد جماعة المسلمين وقتئذ - الذي ناضل جاعدا من أجل نصرة الاسلام من الهجمات والمفريات الى وجهتها العلمانية الى هذا الذين الحنيف ، فكتسب المقالات للرد على سوء الفكرة العلمانية التي بثها سوكارنو وقرر فيها أن العلمانية تعارض الدين الاسلامي من ألفه الى يائسه .

وأكد محمد ناصر أن للمسلمين عقيدة خاصة كما كانت للنصارى والفاشييين والمركسيين عقيدتهم المخصوصة . فحياة المسلمين كلها لابد أن تكون عبادة لله تعالى طبقا لقوله تعالى :
 " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (١) .

فكل مسلم في نظر محمد ناصر يجب أن يجعل همه الاول والاخير في هذه الحياة الدنيا العبادة والطاعة للخالق سبحانه وتعالى ، لا بتفشاء مرضاته والفوز بمسادة الدارين . فالحياة الدنيوية والاخرية أو الروحية لا تنفصلان أصلا من عقيدة المسلم ، وتحقيقا لهذه الايدولوجية (العبادية) المعتدلة واحقا للحق فقد شرع الله لنا منهاجه القويم من القوانين التي يتعامل بها الناس بعضهم مع بعض والقوانين التي يسيرون عليها في معاملتهم مع ربهم العلي القدير . فأما القوانين التي تحكم معاملات

الناس فيها بينهم فانها تستوعب النظم التي عالجست حقوق الانسان وواجباته
على المجتمع • وحقوق المجتمع وواجباته نحو افراده على السواء كما تستوعب
كل النظم والقوانين المتصلة بالشؤون السياسية والادارات الحكومية (١) •

وكان الجدل في هذا المجال السياسي بين زعيم الاتجاه العلماني
سوكارنو وزعيم الاتجاه الاسلامي السقلى محمد ناصر ضاريا جدا من
خلال كتابتهما المنتشرة في المجلات والجرائد في الاربعينات من
هذا القرن • غير أن هذا المقام لا يتسع لذكر هذا الجدل الضارى
الا بالقدر الذى أشرنا وألحنا اليه في الفقرات السابقة •

هذا ما بذله محمد ناصر من جهود مشكورة ومحاولات مبررة للرد على
العلمانية • وقد وصلت هذه الجهود المبررة في الرد على العلمانية
الى قممها العليا • عندما قدم بحثا علميا عن السياسة الشرعية في الاسلام
امام الهيئة التأسيسية الاندونيسية التي انتخبت لوضع الدستور عام
١٩٥٧ • حيث أعرب فيه عن رأيه الحاسم الحازم للرد على
الانتشلاسيلا " العلماني وتفضيحه وتفنيد " (٢) • ودعا الى تكوين دولة
اسلامية تتبع تشريعاتها من مصدر الشريعة الاسلامية الصافية (٣) •

في هذه المقالة الجليلة القدر الرقيقة القيمة فند محمد ناصر
الاتجاه العلماني اللاديني تفنيدا شنيعا وسط باسهاب الامراض الروحانية

-
- (١) د / ديليار نور: الدعوة الاسلامية - الحديثة • ص ٣٠٩ •
(٢) انظر: محمد ناصر: اختارواحدى السبيلين: الدين واللا دينية
• الدار السعودية للنشر والتوزيع ط ١ ١٣٩٢ هـ • جدة • ص ٢٧-٣٠
(٣) نفس المصدر ص ٢٥ •

التي أدت إليها هذا الاتجاه الهدام (١)، ثم القى في هذه المناسبة
 لقولته الشهيرة عن ميزة الدين حيث يقول :
 " مما لا يختلف فيه اثنان أن للدين ميزة خاصة ، فما هي
 حقيقة الدين ؟ الدين هو عقيدة ونظام للحياة وأصبح الايمان بالله مصدرا
 للحكم وقيم الحياة والايمان بالوحي المنزل على الرسول الايمان بوجود صلة
 بين المبد وربه والايمان بأن هذه الصلة تؤثر في حياة الافراد الايمان
 بوجود حياة أخرى بعد المات ، الايمان بأن العبادات التي هي وسيلة
 للتقرب الى الله ، الايمان بالله كمصدر للقيم العليا ، الايمان بوضوح
 الله كهدف أسس في هذه الحياة " (٢) .

وبعد تفنيخ البانتشلا ميلا (البادئ الخمسة) قرر محمد ناصر
 أن هذه البادئ لا تصلح لأساس الدولة ، فقال :
 " فمن الواضح إذن أن هذه البادئ الخمسة التي وصفناها لكم
 لا تصلح لأن تكون أساسا لبناء الدولة من شأنها أن تسد حاجاته ومطالب
 الحياة بأندونيسيا وبالتالي دولة تمارس وظيفتها أو دولة هي مؤسسة
 كاملة البناء تمتد جذورها الى أعماق نفس الشعب الاندونيسى " (٣) .

ثم استمر قائلا : " ان هذه البادئ الخمسة باعتبارها فلسفة
 لدولتنا فيها كثير من الغموض والالتباس وليس في مقدورها أن تخاطب
 أرواح المسلمين ، هؤلاء الذين لهم فكرة واضحة المعالم كاملة البناء "

(١) نفس المصدر ص ٢٨ - ٥١ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٣ - ٥٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٥٨ .

وتتعد جذورها الى أعمال نفس الشعب كهدف لحياته ومسدد لكيانه المادى والروحى ألا وهى فكرة الاسلام ، أما أن ينتقل المسلم من فكرة الاسلام الى " المبادئ الخمسة " فمثلثه ذلك كشغل من ينتقل من أرض يطواهسا قدمه الى فضاء خال . (١) .

وفى البند الاول من الباب الاخير نادى محمد ناصر دعاة المبادئ الخمسة الى نهى الاسلام فى ابواب الدولة لأن هذه المبادئ الخمسة موجودة كلها فى الاسلام ولكنها ليست مجرد نظرية عقيمة بل أنها بانتسابها الى الاسلام تصبح قىما حيوية لها مركز واقعى ووضعى . مما . فيضى قائلا :

" ونظرا الى المواقف التى يتبناها الدكتور محمد ناصر ضدد بانتشلا سىلا العلمانى ، وشجاعته الفائقة فى تقديم مفاهيم الاسلام فى السياسة الشرعية على حساب هذه المبادئ العلمانية . فنحن نقدره تقديرًا عظيمًا ولا سيما أنه قد مثل أكبر حزب اسلامى " ماشوى " وغبر عن مشاعر المسلمين وآرائهم وقدم ارادتهم القوية أمام المجلس التأسيسى للدولة لاقامة دولة اسلامية تجمل القرآن والحدىث مصدرين أساسيين للاحكام التشريعية ، وهذا يناسب الاتجاه الاسلامى السلفى .

والواقع أن بانتشلا سىلا العلمانى جساء من قبل الخطبة التى ألقاها سوكارنو ومحمد يمين فى لجنة خاصة لاعداد استقلال اندونىسيا

فى شهر يونيو سنة ١٩٤٥ م ، وبعد أن اتفق العلماء المسلمون والوطنيون
العلمانيون على "ميثاق جاكرتا" * Piagam Jakarta * أصبح
الاساس الاول لبانتشار اسلاميا ، حيث ينص على عقيدة التوحيد
" مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلامي على المسلمين " ولكن بعد أن شطبت
جملة " مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلامي على المسلمين " بسبب
معارضة المسيحيين ، فأصبح بانتشار اسلاميا علانيا مرة ثانية . ولذا
عارضه حزب ماشومى الاسلامى وعلى رأسه الدكتور محمد ناصر .

فلو قبلتم الا سلام اساسا للدولة فلن يزول واحد من هذه البهادر
الخمس ، ففى الاسلام قواعد ونظم بحيث تجد نظرية تلك البهادر الخمسة
مرتكزا حقيقيا وروحيا محركة " (١) .

وفى نهاية هذا البحث الفكرى الاسلامى قدم خلاصته رايه فذكره
أن ما يسميه " فلسفة الدولة " أو " أساس الدولة " هو ذلك الاساس الذى
يملك من الامكانيات ما من شأنه أن يهذب النفس ويصوغ الافراد حيثى
يكونوا أمة متأدبة دون ما حاجة الى مطاردة تهابقات الامن . وأكد
محمد ناصر انه ليس ثمة فلسفة يمكنها أن تقوم بتلك الوظائف وتحمل أعباءها
غير الاسلام لأنه لا يملك نظاما فلسفيا يمتد كيانه من الايمان بالله
والمطاعة لسلطته المطلقة كمصدر للاحكام وقيم الحياة .

فأكد أن كل فلسفة لا تستمد كيانه من السلطة الالهية المطلقة
لن تكون أكبر قيم من حيات الرمال اليابسة التى لا تملك حولا ولا قوة ، أو

بعبارة أصح لا يمكن لتلك المجموعة من القسيم أن تشكل أساسا لدولة
 ما ولكن مصدرها الاول (الوحي) يمكنه ذلك . وهذا هو الذى جمـسـل
 المسلمين يطالبون بحكم الاسلام ويجعل الاسلام اساسا لدولة جمهورية
 اندونيسيا^(١) ، وجد يربا لذكر أن هذا الطلب أمر مشروع ضمن
 القوانين الأساسية للدولة أو دستور الدولة الجارى حينذاك .

وبعد هذا كله يمكن أن نحدد معالم دعوته السلفية فيما يلى :
 الدفاع عن الاسلام من غارات القومية العلمانية بجميع صورها
 وهذا الى جانب تقديم تعاليم الاسلام بصورة عصية ، حتى أعجب
 العلماء والمثقفين .

وقد علق على هذا الانجاز الكبير جورج ماك ترنان كاهن

• Gorge Mc Turnan Kahin • : —

• أنى أرى أن من أكبر الانجازات التى قدمها محمد ناصر لسلاده
 أفكاره فى نشر الدعوة السلفية ، والطريقة التى مارسها هو والزعماء
 المسلمون فى تطبيق تعاليم الاسلام فى واقع المجتمع الاندونيسى
 وانى لصراحة أشك فى تطبيق تفاسير القرآن ودعوة محمد عبده
 ومحمد رشيد رضا السلفية التى كانت تواجه المجتمع شبه الاقطاعى
 فى الشرق الاوسط وكفاءة الفكر الاسلامى فى التكيف ومعالجة القضايا
 فى العصر الحديث — ولكن كان محمد ناصر أكثر كفاءة للقيام
 بهذه المهمة ، والدليل على ذلك نضاله فى نشر الدعوة السلفية

خلال ثلاثين سنة ، وكان ذلك ما يعجبني من أن تعاليم الاسلام يمكن
أن تؤثر في بناء المجتمع والاقتصاد في اندونيسيا " (١) .

٢ - الدكتور حامكا (١٩٠٨ - ١٩٨١) :

ولد " عبد الملك بن عبد الكريم أمر الله " في ليلة الاثنين ١٤ من
محرم سنة ١٣٢٦ هـ الموافق ١٦ فبراير ١٩٠٨ في قرية سونجي ناتانج " Sungai
" Batang " في دائرة تاليم " ماننجاو " " Maninjau " (٢) .
التابعة لمحافظة سمطرة الغربية المعروفة باسم ميناء نجاكباو ، التي تخرج
منها كثير من العلماء والزعماء المسلمين والوطنيين .

وقد التحق حامكا بالدراسة الابتدائية الحكومية ولكنه لم يتم
دراسته وانتقل الى مدرسة دينية سخول " Diniyah School
" سمطرة طوال الب " حيث كان أبوه مدرسا فيه ، وهو أول من وضع
اللبنة في معرفة اللغة العربية على صدر ابنه في بيته وفي المعهد مع
زملائه وإن لم يكن قد فهم قواعد النحو العربي حينئذ فهما جيدا (٣) .

وتلقى حامكا على أبيه القرآن الكريم وتفسيره ، والاحاديث النبوية
الشريفة والفقه وأصوله والتوحيد والمنطق والتصوف وأتم دراسته

(١) المصدر السابق ص ٢٢٣ .

(٢) Dr.Hamka : Tasuf Modern, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1983, hal. XV.

د / حامكا : التصوف المعاصر ، مكتبة سانجي ماس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ،

ص ١٥ .

(٣) حسين أبوبكر : ادب المفلوطي القصص وأثره في الادب الاندونيسي

حامكا ، رسالة ماجستير بكلية الادب جامعة القاهرة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨١ ،

ص ٧٧ .

على يد أبيه في عام ١٩٢٤ م . وكان عمره في ذلك الوقت ستة عشر عاماً
وكذلك تلقى العلوم الدينية مع الشيخ ابراهيم موسى بارابيك
والشيخ عبد الحميد حكيم والشيخ زين الدين لالاي في ولاية بانجانج
وبارابيك (١) .

وفي عام ١٩٢٤ ذهب الى جزيرة جاوة للتزود بالعلوم والمعارف
فالتقى هناك بهزوج أخته الكبيرة ، هو الحاج أحمد رشيد الذي اشتهر
فيها بمعد بلقب " سوتان منصور " Sutan Mansur الذي تزعم
فيها بعد الجمعية المحمدية ، فتتلمذ حامكا عليه ، ودرس معه
تاريخ المنظمات الاسلامية وتلقى محاضرات فغن الاسلام والاشتراكية
وعلم الاجتماع والعلوم الادارية والتنظيمية على يد : " الحاج عمر شمس
تشوكروآمنوتو " زعيم شركة اسلام والحاج فخر الدين وكى باجوهادي -
كوسومو وسوربونوتو من الجمعية المحمدية (٢) .

ثم اتجهت عنايته الى مطالعة الكتب الدينية والصوفية والأدبية
والفلسفة اليونانية والاسلامية ، فقد قرأ رسالة التوحيد وتفسير المنسار
للإمام محمد عبده ، وأحياء علوم الدين للإمام الغزالي ، ومسند اراج
السالكين لابن قيم الجوزية ، وتهذيب الأخلاق لابن مكي ،
ورسائل ابن سينا ، والرد على الدهريين لجمال الدين الافغانسي ،
وأدب الدين والدنيا للماوردي ، وطهارة القلوب للدري السوفي ورياضة

(١) د ٠/٠ حامكا : التصوف المعاصر ص ١٥ د ٠/٠ حامكا : والدي ص ٢٦٧-٢٦٨

(٢) Kenang-Kenangan Hidup 70 Tahun Hamka, Oleh Panitia Peringatan , cet,I/1978, Slipi Baru, Jakarta, hal.283.

الصالحين للنواوى وغيرها كثيرة (١) .

وفى عام ١٩٢٧ ادى فريضة الحج وهناك أقام مع أسرة سموديسية ذات مكتبة كبيرة ، فانتهمز هذه الفرصة لاطلاع على الكتب الدينية ولم تتجاوز هذه المدة ستة أشهر (٢) .

ومعد أن عاد الى بلاده أنشأ مدرسة " كلية البهافين " فمضى بادانج بانجانج ، لولم يلبث فى التدريس بهذه المدرسة مدة طويلة لانه هاجر الى مدينة " ماكاسار " Makasar ، وهى أكبر مدينة فى جزيرة سولاويس ، وهناك تولى رئاسة الجمعية المحمدية وأصدر المجلة الاسلامية التى سماها " المهدى " (٣) ، ومنها بدأ نشاطه فى الدعوة السلفية .

وفى عام ١٩٣٦ - ١٩٤٢ م كان يسكن فى مدينة ميدان Medan ، عاصمة سومطرة الشمالية ، وهى أكبر مدينة فى سومطرة وكذلك تولى رئاسة الجمعية المحمدية وصار مجلداً اسلامية اسبوعية سماها " بدوسان ماشاراكت " Pedoman Masyarakat ، أى دليل المجتمع ، ونشر فيها مقالات دينية وأدبية واجتماعية وقصص قصيرة (٤) .

(١) د / حامكا : التصوف العصرى ، ص ٧١ .

(٢) حسين محمد ابوبكر : أدب المنفلوطى القصصى وأثره فى الادب بسبب

الاندونيسى حامكا ص ٧١ .

(٣) Dr.Hamka : Kenang-Kengan Hidup, cet.III, Bulan - Bintang, Jakarta, 1974, hal. 30-31.

د / حامكا : الذكريات - قصة حياة الكاتب ، ص ١٢ - ٣٠ - ٣١ .

(٤) المصدر السابق : ٢ - ٤٣ .

وفي عام ١٩٥٠ كان يقطن في جاكرتا عاصمة أندونيسيا ، ويقوم بالتدريس بأكاديمية ، ويلقى الدروس في المواد الفلسفية وكان استاذاً زائراً بجامعة مسلمي أندونيسيا ، بمدينة ماكاسار ، وأستاذاً في الجامعة الإسلامية الحكومية بجاكرتا ويلقى الدروس في مواد الفلسفة والتصوف والمعلوم الإسلامية الأخرى ، وفي نفس الوقت كان استاذاً في الأدب الأندونيسي بجامعة " اندونيسيا " بجاكرتا ، ومستشاراً في وزارة الشؤون الدينية ، وعضواً من أعضاء ومجلس الإدارة المركزية للجمعية وفي عام ١٩٥٥ اختير في الانتخاب العام الأول في اندونيسيا عضواً من أعضاء مجلس الشعب ، ويمثل حزب ماشومي الاسلامي (١) .

وعندما انعقدت الندوة الإسلامية التي نظمتها جامعة البنجاب سنة ١٩٥٨ في لاهور ثم الاتفاق بين الممثل الأزهر وممثل المؤتمر الإسلامي على دعوة حامكا لزيارة مصر ، والقاء محاضرة علمية فيها عمن " تأثير محمد عبده في الفكر الإسلامي بأندونيسيا وماليزيا " وحازت المحاضرة أعجاب الجميع ، وتقدير بعدها أن يمنحه الأزهر درجة " الدكتوراه الفخرية " في علوم الدين والفلسفة الإسلامية ، وتقديمها لما قدمه من مؤلفات دينية ودراسات إسلامية وذلك في عام ١٩٥٨م (٢) .

(١) ذكريات السبعين سنة للدكتور حامكا ، ص ٢٨٤ .

(٢) Dr.Hamka : Tafsir Al Azhar 1 : 39 - 40, cet III, (٢) Pembimbing Masa, Jakarta, 1970.

ولتوسيع دائرة دعوته السلفية وفي الإصلاح وتجديد الفكر
الاسلامى أصدر الدكتور حامكا مجلة "بانجى ماشاراك" Panji Masyarakat
الاسلامية ، أى رايعة المجتمع فى عاصمة جاكرتا سنة ١٩٥٩ م (١) .

وكان الدكتور حامكا - الامام المنتخب لمسجد الازهر منذ عام
١٩٥٨ - ويلقى محاضرات فى تفسير القرآن الكريم ، بعد صلاة الفجر
تسمى " حلقات الفجر " " Kuliah Subuh " وأرادت احدى المجلات
أن تنشر الحلقات على صفحاتها ليعم النفع بها ، فوضعتها تحت العنوان
" تفسير الازهر نعمة الى اسم المسجد الذى ساء به الشيخ شلتوت عند
زيارته واستمرت " حلقات الفجر " منذ عام ١٩٥٨ حتى سنة ١٩٦٤ م (٢) .

فقبض على حامكا مع بعض علماء المسلمين وألقى بهم فى السجن
بعد احدى الحلقات وكان سوكارنو والحزب الشيوعى له دور كبير فى
هذه المهمة ، ولم يفرج عنه الا بعد فشل الانقلاب الشيوعى الاندونيسى
فى فرض السيطرة على الحكومة الاندونيسية فى ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥ .
وانتهى عهد الدكتاتورية بسقوط حكم " سوكارنو " . لقد كانت فترة
السجن منحة من الله ، حيث أتاحت له الفرصة لاتمام تفسير القرآن
الكريم فى سببجته والذى ساء " تفسير الازهر " (٣) .

ويمكن القول بأن من أهم المناصب التى تقلدها الدكتور
حامكا فى أندونيسيا حتى وفاته عام ١٩٨١ م هى :

(١) د /٠ محمد أحمد السباطى : فى كتاب ذكريات السبعين سنة للدكتور

حامكا ، ص ٣٨ .

(٢) د /٠ حامكا : تفسير الازهر ١ : ٤٤٠ .

(٣) المصدر السابق ١ : ٤٥٠ .

١ - رئاسة مجلس العلماء الاندونيسى وكان قد تولى هذا المنصب

منذ ١٧ سبتمبر ١٩٧٥ م .

٢ - رئاسة مجلس ادارة مجلة بانجى ماشاراكت "Panji Masyarakat

أى راية المجتمع وهى أكبر المجلات الاسلامية فى اندونيسيا

فى الوقت الحاضر ، وقد تولى هذا المنصب منذ اصدارها عام ١٩٥٩ م .

٣ - اختيار مستشارا لمجلس ادارة المركزية للجمعية المحدية ، وهى

أكبر الجمعيات الاسلامية السلفية فى أندونيسيا حاليا ، وقد

اختاره مؤتمر الجمعية لهذا المنصب فى مؤتمرها عام ١٩٧١ م .

٤ - الامام لمسجد الازهر بجاكرتا .

وهو مع ذلك ، المؤلف والكاتب الاسلامى الأكبر فى اندونيسيا ،

وقد ألف أكثر من مائة وخمسة عشرة مؤلفة ورسالة فى مختلف العلوم

باللغة الاندونيسية ومعظمها تنصل بالفلسفة والتصوف والعقيدة ،

والاخلاق والتفسير والفقه والتاريخ والقصة الدينية والعلوم الاسلامية

الأخرى .

وجد ير بالذكر أن هذه المؤلفات قد انتشرت انتشارا واسما

فى شتى أنحاء أندونيسيا حتى سنغافورة وماليزيا ، وقد ترجمت

بعضها الى اللغة التايلاندية وصارت معظمها من الكتب المقررة فى

المعاهد والمدارس والجامعات فى أندونيسيا وماليزيا .

ولذا وصفه الاستاذ الدكتور عبدالمعطى على بأن حامكسا :

" هو عالم من أعلام الفكر الاسلامى " والعالم الاديب والفكر

والزعيم ، والكاتب والصحفى والمثقف والمجاهد والمؤرخ وعلى الرغم من أنه سلفى ومجدد وفى الفكر الاسلامى بأندونيسيا ، الا أنه من الصوفية الكبار ، وكتب عن التصوف الاسلامى منذ الثلاثينات بطريقة حديثة (١) .

منهجه فى البحث :

لقد رأينا أن الدكتور حامكا كان له اتجاهات متعددة فى مختلف العلوم والفنون ، الا أننا نرى ربح الاتجاه السلفى متغلغلة فى العلوم الاسلامية ، بحث فيها وألف عنها ، وسوف نعرض معالم هذا الاتجاه من خلال منهجه فى التصوف الاسلامى وتفسيره للقرآن الكريم .

١ - منهجه فى التصوف الاسلامى :

كان الدكتور حامكا سلفيا ، تنسب سلفيته بالنجدية والاصلاح وامتلاء تكتبه بالدعوة السلفية ككتاب والدى ، وجمال الدين الافغانى ، والمحمدية فى يميننا نجكاباو ، والامام محمد عبده ، وتأثيره فى أندونيسيا ، والتصوف وتطوره وتهذيبه والدين الاسلامى والتصوف المصرى (التصوف الاسلامى الحديث) وتفسير الازهر .

واذا أردنا أن نعرف اتجاهه السلفى فى مجال التصوف الاسلامى فعلينا أن نسلط الاضواء على كتابه القيم : " التصوف تطوره وتهذيبه " Tasauf ; Perkembangan & Pemurniannya .

(١) د / عبد المعطى على : فى كتابه ذكريات السبعين سنة للملك كسور

وكتاب " التصوف المصرى " Tasauf Moderen " أى التصوف
الاسلامى الحديث •

وقد عرض الدكتور حامكا فى كتابه " التصوف تطوره وتهديه " تاريخ
التصوف وتطوره من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القرن التاسع
الهجرى ، ثم بحث التصوف باندونيسيا " أيضا •

وقد بين فى البداية أن الحياة الروحية فى القرن الاول والثانى
الهجرى تتسم بظهور النساك والزهاد والعباد ، ولم يختلط آنذاك بنظريات
الصوفية والتصوف الفاسفى الفاسفى التى ظهرت فى القرن الثالث الهجرى
القرن السابع الهجرى ، ويمكن أن نقول أن التصوف فى هذه المرحلة
عبارة عن التصوف السلفى •

فمثلا ظهرت فى القرنين الثالث والرابع نظريات الفناء لأبى
يزيد البسطامى والجنيد ، ونظرية النور المحدث ، ونظرية الاتحاد للحلاج
ثم القسم التصوف الى المعرفة والطريقة والحقيقة والمعرفة وظهر
التصوف السنى فى القرن الخامس الهجرى على يد الامام الغزالى •

أما فى القرن السادس والسابع الهجريين فيتسم بالتصوف الفاسفى
أو النظرى على يد السهروردى وابن عربى ، وابن سبعين وابن الفارض
وظهرت أيضا الطرق الصوفية وتطورها بصورة ملحوظة •

وفى القرن الثامن الهجرى وعدها يعتبر عصر التدهور
الرهيب للتصوف ، وذلك لعدم ظهور أى صوفى ذو شأن عظيم ، ولذا

ظهرت من قبل أتباع التصوف تقاليد فاسدة منحرفة عن الاسلام
لتعظيم قبور الاولياء والعلماء التي انتشرت في العالم الاسلامي ،
فنشأت أيضا نظرية التوسل والوسيلة والرابطة (١) .

ولقد حدث التوفيق بين التصوف السني والتصوف الفاسقي على
مذهب وحدة الوجود والقطب كما وجد في الباطنية ثم ظهرت الطرق
الصوفية بصورة ملحوظة في المشرق والمغرب (٢) ، ومنها دخلت إلى
اندونيسيا بهذه الصورة .

وبعد هذا العرض للتصوف ، حاول الدكتور حاكم أن يهدب التصوف
عن طريق عاداته إلى ما كان عليه السلف الصالح في مجال الحياة الروحية ،
وذكر في هذا الكتاب محاولة الشيخ ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، فسي
تنقية التصوف من التصوف الفاسقي ومذهب وحدة الوجود والحلول والاتحاد
والاتصال ، وبعض تقاليد الصوفية المبتدعة كتعظيم القبور والوسيلة والرابطة
وغيرها من أعمال الشرك . وقد كتب ابن تيمية لهذا الغرض كتابا وفتاوى ،
وهي رسالة الصوفية والفقراء وفتاوى ابن تيمية عن التصوف والتوسل والوسيلة ،
والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، وانقضاء الصراط المستقيم
ومجموعة الرسائل والمسائل . وأما ابن القيم فكتب لهذه المهمة
كتاب " مدارج السالكين وأغاثة اللهبان وغيرها " .

(١) الرابطة هي : إذا سلك السالك إلى الله بوسيلة الشيخ ، يعني احضار
الشيخ في ذهنه أثناء الذكر ، وأخيرا أصبحت هذه الوسيلة للشيخ فسي
حياته وماتته . (د . حاكم : التصوف تطوره وتهذيبه ، ص ٢١٠) .

(٢) Dr.Hamka : Tasauf, Perkembangan & Pemurniannya, (٢)
Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981, hal.188 - 190.

د . حاكم : التصوف تطوره وتهذيبه ، نور الاسلام ، جاكارتا ١٩٨١ ، ص

ولكن قبل هذا القرن أى فى القرن الثالث الهجرى قام أحد الصوفية الكبار بنفس المهمة وهو سهل التستري (المتوفى سنة ٢٨٣ / ٨٩٦ م) ، حيث حذر الصوفيين تقاليدهم الفاسدة والمخالفة للإسلام (١) .

وقد حذر الشيخ القشيري (المتوفى سنة ٤٣٧ هـ / ١٠٤٥ م) من خطورة احوال الصوفية الفاسدة ورأى أن الطريقة قد سقطت بسبب الحقيقة ، وأصبح الشبان المسلمون يهلون فرائض الشريعة ويخفون العبادة ويتركون الصلاة والصوم ، بحجة أنهم يسمون الى الحقائق العليا ، ويدعون أنهم حصلوا على الحقيقة الحقيقية وهى الاتصال بالله ، والله يحبهم ولا يغضب عليهم لأن أحديهم الله قد اعطيت اليهم وسقطت عليهم جميع الفرائض الدينية التى فرضت على الناس (٢) .

ثم قام الفقيه والفيلسوف ابن حزم الاندلسى بتحذير المسلمين من مخاطر التصوف ، وذلك لما ذهب اليه بعض الصوفية من أن من عرف الله (حصل المعرفة) فقد سقطت عنه فرائض الشريعة ، وقد فضّل بعض الصوفية الاولياء من الانبياء والرسل (٣) .

ومن ناحية اخرى ، ذكر الدكتور حامكا محاملة الغزالي فى جعل التصوف سنيا ، فانه يرى أن العلم هو علم العقل وعلم القلب أو علم المكاشفة ، فصرح بضرورة الزهد والعزلة لتطهير القلوب ، بسبل

(١) ابوطالب المكي : قوت القلوب ، ج ١ ، ص ١٦٢ .

(٢) القشيري : الرسالة القشيرية ، مقدمة ج ١ ، ص ٢ - ٣ .

(٣) ابن حزم الاندلسى : الفصل فى الملل والنحل ، ج ٤ ، ص ١٨٨ - ٢٢٦ .

رأى الغزالي ان التصوف هو السبيل الوحيد لحفظ النفس من اذ ران
البشرية لتكون طاهرة ، لأن الانسان لا يمكن أن يتقرب الى الله الا اذا
كانت نفسه طاهرة وهذا هو الفناء في عظمة الله تعالى (١) .

وعلى الرغم من أن محاولة الغزالي الجبارة قد نجحت الى حد
ما في جعل التصوف طابعا سنيا ، فانها لم تخل من السلبات ، ذلك
أن الغزالي كما يرى الدكتور حامكا ، وجه اهتمامه أكثر الى بناء
الاخلاق الكريمة ليحصل على طهارة نفسه وأصلاتها . وذلك بطريقة اكثار
الذكر لله ، والصوم ، وعدم الاهتمام بشئون الدنيا ، ومن ثم رأى الغزالي
أن ظلم الملوك والاستعمار على أنه قدر من الله والبلاء منه ، ولذلك قبلها
بصبر جميل . ومن هنا يظهر أن تصوف الغزالي قد جعل المسلم مستسلما
لقضايا الحياة قبل أن يسمى لحلها وعجالة أخرى أنفضل التواكل
من التوكل على الله (٢) .

ومن المعلوم أن تصوف الغزالي بهذه الصورة قد انتشر الى جميع
العالم الاسلامي بصورة ملحوظة حتى الى بلاد اندونيسيا ورأى كثير
من الباحثين أن تأخر المسلمين في القرون الاخيرة بسبب تعاليم تصوف
الغزالي . ولذا ليس عجيبا اذا عارض بعض العلماء هذه الصورة
من التصوف أمثال وليد الطارطوس ، وعبد اللطيف الحنبلي وابن تيمية ، والدكتور
زكي مبارك .

(١) د /٠ حامكا : التصوف تطوره وتهديه ، ص ٢١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٤ .

ثم استعان الدكتور حامكا في تأييد منهجة بموقف ابن تيمية من التصوف • كان ابن تيمية سلقيا يحاول في دعوته الملقية الرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح في الفكر الاسلامي والحياة الروحية • فانتقد الفلسفة وعلم الكلام والتصوف • ومنها انتقدت نظرية الوسيلة عند الصوفية فرأى • لأن الصلة بين المرء وربه هي صلة مباشرة ودون أي وسيلة ولا يجوز للمسلم أن يستعين بغيره للاستغاثه بالله وذلك لأن الاتصال المباشر مع الله لم يكن هناك تعليم آخر سوى تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم •

وإذا أدى المسلم جميع أوامر الله والرسول دون زيادة ولا نقصان فيها ليكون إيمانه قويا ، ويمكن لكل مسلم أن يكون وليا ، بشرط ألا يخاف فيه ولا يحزن وسار في حاشيته على منهج الرسول •

وهناك فرق جوهري بين فكرة الغزالي وابن تيمية في التصوف على الرغم من أنهما صوفيان • أن الغزالي في تصوفه لا يهتم بالحياة الاجتماعية ويخاف منها • ثم اعتزل بل بل أحيانا لا يهتم بشؤون غيره • وقد أشار إلى هذا الدكتور زكي مبارك إلى هذا في قوله :

• كان العالم الاسلامي في عصر الغزالي معرضا للغزو الصليبي ولقد احرق الاعداء البلدان • وقتلوا ملايين من السكان • ولكن الغزالي غرق في خلوته • (١) •

ولكن ابن تيمية اذا نودي للجهد في سبيل الله • استجاب للنداء

(١) المصدر السابق ص ٢٢١ - ٢٢٢ •

وتقدم الى ميدان القتال بنفسه • وقاد الجيوش لمقاومة التتار ، ولكن
بعد احتلال قزان الشام ، قام ابن تيمية بمقاومة قزان وظهروا احتجاجهم
للملك المنتصر •

اعترف ابن تيمية بوجود الولي ، ولكن يرفض أن يستعين المسلم
ويستغث بالولي بقوله تعالى :
 " اذا استعنت فاستعن بالله "

فهاجم ايضا المسلمين الذين يربطون أنفسهم بشيوخهم وأجعلونهم
وسيلة لاستغاثة بالله أو العبادة له . (١)

ورأى الدكتور محمد البهي أن ابن تيمية رائد من رواد الفلسفة
الذين أعادوا الفكر الاسلامي والاهل بالتصوف الى التوحيد الصحيح
فالصوفي عند ابن تيمية هو الرجل الذي يجاهد لأقامة الحق وهو
يقوم بالليل للتهجد ، والسعي لأمر الدنيا في النهار ، وإذا تعرضت
الدولة لهجوم خارجي ترك ما يشغله وسارع الى المعركة ، دفاعا عن
الوطن (٢) .

وفي اللغات الاخيرة كتب الدكتور حاسكا عن اعادة التصوف الى
منهجة الاول وحالته الأولى (الى التصوف السلفي) باندونيسيكا
حيث ذكر فيه دور الشيخ المشايخ الاعدونييين الشيخ أحمد خطيب
بن عبد اللطيف المينانجكاواوي في تنقية التصوف من الانحرافات

(١) المصدر السابق ص ٢٢٢ •

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٣ •

ومخالفات لتعاليم الاسلام .

ويرى الدكتور حامكا أن الشيخ خطيب هو أو العلماء الاندونيسيين
الذين تجرأوا على ابطال أعمال بعض الصوفية ، وخصوصا الطريقة
النقشبندية التي تتمسك بالرابطة أى احضار الشيوخ الصوفية
أثناء ذكر السالك .

وأنه أصدر الفتوى لعلماء سومطرة سنة ١٩٠٦ حيث صرح فيسه
للمسلمين بالرجوع الى تعاليم الرسول الصحيحة وترك أعمال الشرك والرابطة
فرأى الشيخ أن فعل الرابطة للصوفي يعتبر وثنية ، وكان النهي صلى الله
عليه وسلم لا يفعل ذلك ، وكذلك الصحابة والأئمة الأربعة . وقد وردت
هذا النقد في كتابه " اظهروا الزغال الكاذبين " .

ولكن الشيخ ساعدتنا رد على هذا النقد بكتابة الكتاب
" الآيات البينة لازالة خرافات بعض المتصبيين " . ولكن الشيخ خطيب
رده مرة ثانية بكتابة " السيف البتار في سحق كلمة بعض أهـل
الانحراف " وكتاب " ارغام أنف المتعنتين " . ورأى الدكتور حامكا
أن الشيخ أحمد خطيب في هذا الرد يتأثر بأين تبعية تأثرا كبيرا الا أنه
لم يصرح بذلك ، خوفا من الخليفة عبد الحميد في تركيا (١) .

وسعد ذلك قام الحاج رسول (الدكتور الحاج عبد الكريم أمر الله)
بكتابة رسالة صوفية تأييدا لموقف أستاذه الشيخ أحمد خطيب

تحت العنوان : " قاطع رقب الملحدين " ومن هنا بدأ الخلاف بين المسلمين والصوفية باند ونهسيا بعد ثلاثة قرون مضت من معركة الصوفية بين نور الدين الرانيسرى (يمثل التصوف السنى) وحزمة الفنصورى (يمثل التصوف الفاسقى) .

وهكذا ، قام الدكتور حامكا فى كتابه الاول باعادة التصوف الاسلامى الى مفهومه السليم ، وتنقيته من أدران تقاليد ووسائل الطرق الصوفية ، ونظريات التصوف الفاسقى التى تعتبر مخالفة لتعاليم الاسلام الصحيحة . وذلك بعرض آرائه بعض الصوفية الصحيحة والسلفيين الصوفية وبعض المجددين المخلصين لديهم .

ومن هذا المنطلق ، ألقى الدكتور حامكا ، كتابه الثانى عن التصوف تحت عنوان : " التصوف المصرى " أى التصوف الاسلامى الحديث ، حيث بحث فيه معنى التصوف بمفهوم سليم ، وأنه يهدف الى تطهير النفس من الرغبات البشرية وبناء الاخلاق الكريمة وتربيتها ، وهذ الصفات المذمومة ، كالطمع والسرية والحقد والحسد ، وممارسة الشهوات الحيوانية أكثر ، وممارسة الحياة الروحية الصحيحة وأيد هذا المفهوم بقول الجنيد : " التصوف هو الخروج من الصفات المذمومة والدخول الى الصفات الحمودة (١) .

Dr.Hamka : Tasuf Moderen, Pustaka Panjimas, Jakarta (١) 1983, hal. 5.

د / ٠ / حامكا : التصوف المصرى ، مكتبة بانجسى مان ، جاكارتا ،

ومن أهم ما يحتوى عليه هذا الكتاب مفهوم السعادة عند الفلاسفة
وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم والامام الغزالي ، ثم علاقة السعادة
بالدين ، والسعادة والفضائل ، وعرضت فيه طريقة محاربة
الهوى والنفس اللوامة ، والزهد ، وصحة الجسد والروح ، والقناعة
والتوكل وأخيرا السعادة الحقيقية عند الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد رفض الدكتور حامكا معنى الزهد الذى يرمى الى ترك الدنيا
بصورة كلية ، ويجعل العبد فقيرا لامال له ، لأن ذلك جعل المسلمين
ضعفاء ، لا يمكن أن يقوموا بأى عمل ما لمساعدة الآخرين . يمكنهم فقرا .
لا يستطيعون أن يعطوا الزكاة للفقراء ، وهذا لأنهم يحرمون عيسى
انفسهم الاموال والحياة الدنيوية ولعنون من يسمون الى حياة
أفضل .

وقد حاول السيدكتور حامكا تأييد رأيه مستمينا برأى السيد
رشيد رضا فى شرح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى أيدي الناس يحبك " (١)

اذا كان الامام الشافعى شرح هذا الحديث كما نقله الامام
النووى فى أمر طلب المال فى الدنيا بما يلى : ان طلب المال بصورة
متزايدة مهما كان حلالا فسيعذبه الله قلب المؤمن .

(١) رواه ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، ج ٢ / ٢١٠٢ كتاب
الزهد .

فراى السيد رشيد رضا أن هذا الراى يعيد عن الحق ، لأن طلب زيادة المال الحلال ليس بحرام ، فلم يعذبه الله ، اذا كان طلب زيادة المال زيادة المال الحلال حراما ، ويعذب صاحبه فلم حله الله ، وليس بمكروه . ان يحرم اذا أصبح المال الحلال أساسا فى الحصول على الحرام . وأصبح مكروها اذا أدى هذا المال الى الأعمال المكروهة . ان الصحابة الكبار والعلماء التابعين والصالحين كانوا أغنياء ولهم أموال أكثر مما يحتاج اليه . فأصبح الخلاف بين العلماء : أيهما أفضل عند الله ، الغنى الشكور أو الفقير العيسر . أما الذى يكره الأموال بصورة متزايدة فهو ما يهودى الى ضعف المسلمين وصار من بعض الأسباب لاستيلاء الأعداء عليهم . (١) .

منهج فى التفسير :

كان الدكتور حامكا كما قلنا سلفيا ، وكانت سلفيته متأثرة بسلفية العلماء المعاصرين ومنها سلفية الامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ومن أجل هذا اختار موضوع خطبته العلمية ، عند تعلمه الدكتوراة الفخرية من جامعة الأزهر الشريف عن " الامام محمد عبده وتأثيره فى اندونيسيا " وكان حامكا من أبرز علماء التفسير فى أندونيسيا وأكثر تأثيرا فى تفسير القرآن الكريم بأفكار الامام محمد عبده فى الهدف والمنهج حيث قال فى مقدمة تفسيره للقرآن الكريم :

(١) المصدر السابق ص ٤ - ٥ .

• ان مذهبي في هذا التفسير قد سلكته على طريق السلف الصالح ، في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالمقيدة والعبادة • اما فيما يتعلق بالنفس الاسلامي فلمست مقلدا لمذهب معين ، وانا اذهب الى ما هو اقرب الى الحق ، وذلك بعد مقارنة أفكار الفقهاء من المذاهب المعروفة •

وأضاف حامكا قائلا :

• ان تفسير المنار الذي نقل فيه السيد رشيد رضا أفكار الاسلام محمد عبده وأقواله نصا وروحا ، وقد أعجبنى هذا التفسير أعجابا كبيرا ولذلك سلكت ، في تفسير القرآن الكريم على نفس الهدف والمنهج • (١) .

٣ - الدكتور الحاج محمد رشيد ومنهجته في البحث :

١ - نشأته وحياته :

ولد محمد رشيد يوم الخميس في ر ٤ رجب سنة ١٣٢٣ / الموافق في ٢٠ مايو ١٩١٥ م بقرية كوتا جيدي "Kota Gede" بجوكجاكرتا ، التابعة لمحافظة جاوة الوسطى •

وكان أبوه تاجرا واسمه "أتموسوديندو" "Atmo Sudigdo" من الاسرة التي تتمسك بمذهب الاسلام الجاوي وهو مذهب

التوفيق بين تعاليم الاسلام ومبادئ الجاوية (١) .

وقد التحق محمد رشيدى بالمدرسة الابتدائية الحكومية بقرية كوتا جيدى ، ولكنه أتم دراسته فى المدرسة الابتدائية المحدية وذلك بعد أن رأى أن المدرسة المحدية تدرس العلوم العامة والعلوم الدينية على السواء ، فدرس فيها القرآن وتفسيره والحديث والصلاة وغيرها من الفرائض الدينية .

ثم واصل دراسته الى مدرسة المعلمين المحدية بجوكلمها كرتا ولكنه لم يقتنع بطريقة التعليم والمنهج الدراسى فيها ، فلما أصابه المرض الخطير توقف عن الدراسة ولم يكن قد تجاوز السنة الثالثة (٢) .

ثم التحق بمدرسة الارشاد التى أقامها الشيخ أحمد السركاتسى ، فى مدينة لاوانج " Lawang " بجاوة الشرقية . فدرس هناك العلوم الاسلامية والعلوم العامة ومنها اللغة العربية وفى النحو وحفظ ألفية ابن مالك ، وفى المنطق حفظ كتاب المنطق لارسطو . ولأنه درس بعض هذه العلوم من مدرسة المعلمين المحدية ، فدخل فيها السنة الرابعة ولذا يمكن أن يتم دراسته فيها لمدة سنتين وهو حينئذ ابن الخامسة عشر (٣) .

(١) وكان المسلمون على هذا المذهب لا يؤدون الشريعة الاسلامية ، ولكن لهم تقاليد خاصة فى حياتهم اليومية وتسمى باللفظة الحمراء " Abangan " .

(٢) H. Soebagijo : Dari Saridi ke Kosyidi, Dalam buku : 70 Tahun Prof. Dr. H. M. Rosyidi, Harian Umum Pelita, h. 3-5.

الحاج موباجيو : فى كتاب ذكرى السبعين سنة للدكتور الحاج محمد

رشيدى ، جريدة بليتا ، جاكرتا ، ١٩٨٥ ، ص ٣ - ٥ .

(٣) ذكرى السبعين سنة للدكتور محمد رشيدى ص ٧ - ٨ .

وفي عام ١٩٣١ سافر الى مصر ليلتحق بالازهر ، ولكن بعد أن نال الارشادات والتوجيهات من الاستاذ عبدالقمار مذكر وفضيلة الشيخ طنطاوى جوهرى مؤلف تفسير الجوهرى وهو صاحب الشيخ احمد السركانى غير رأيه فالتحق بالمدرسة التجهيزية التابعة لدرسة دار العلوم .
والى جانب ذلك انتهز أيام فراغة للدراسة الخصوصية مع الاستاذ سيد قطب ، مؤلف تفسير " فى ظلال القرآن " . ودرس فيها العلوم الدينية والعلوم العامة ، ولما اتم دراسته فيها حصل على شهادة الثانوية العامة وأصبح له الحق فى الالتحاق بمدرسة دار العلوم .
وفي خلال هذه المدة درس اللغة الفرنسية والانجليزية حتى برع فيها .

ولما دخل مدرسة دار العلوم عام ١٩٣٤ قضى بها بضممة أشهر ثم تركها لعدم اقتناعه بمنهجها الدراسى ودخل كلية الآداب جامعة القاهرة ، وفى السنة التالية دخل قسم الفلسفة الاسلامية وكان معظم مدرسيها من الاستاذة بجامعة السوربون بباريس ، وكان الشيخ مصطفى عبدالواثق اول المدرسين المصريين فيها . وكان عدد الطلبة فى هذا القسم سبعة ، ثلاثة منهم مصريون وألبانيان وسودانى وأندونيسى (١) وحصل محمد رشيدى فى شهادة ليسانس على احسن تقدير من بين الطلبة (١) .

ثم غادر القاهرة قاصداً أرض الوطن اندونيسيا ، للاشتراك فى الدعوة الاسلامية والكفاح ضد الاستعمار الهولندى ، فانضم للحزب

(١) المصدر السابق ص ١٢ - ١٢ .

وكان أعضاء من العلماء والمتقنين وكانت تعقد كل شهر ندوة علمية
عن العلوم الإسلامية والمعارف العامة ، فألقى ذات يوم محمدرشيدى
خطبة دينية عن الأسراء والمعراج فأعجب الحاضرين .

وبعد ذلك قام بتدريس العلوم الإسلامية والعلوم العامة فى
مدرسة المحامين الإسلامية " Pesantren Duhur " برئاسة
الدكتور ساتمان ، واستمر فى هذا العمل حتى جاء الاستعمار اليابانى
سنة ١٩٤١ م ، فأغلقت المدرسة (١) .

وفى عام ١٩٤٢ صار مديرا للمكتبة الإسلامية بجاكرتا ، ثم صار
سكرتيرا لهيئة التدريس للمعهد الإسلامى العالى " S.Tinggi Islam " .
ثم أصبح وزيرا للدولة ، وأول وزير للشئون الدينية سنة ١٩٤٦ م .

وفى عام ١٩٤٨ رأس وفدا رسميا للدولة الى دول الأعضاء
للجامعة العربية لكسب الاعتراف باستقلال اندونيسيا ، ثم أصبح
أول سفير بحضر والمملكة العربية السعودية فى شئون الحج .

(١) المصدر السابق ص ٢١-٢٣ .

ثم اشتغل في الوزارة الخارجية ، وفي سنة ١٩٥٤ واصل دراسته في جامعة السربون بباريس ، وكان له علاقة وثيقة بالمستشرق لويس ماسيجنون " Louis Messignon " منذ أن كان طالبا في الجامعة المصرية ، فحصل على شهادة الدكتوراة من جامعة السربون بباريس في ٢٣ مارس سنة ١٩٥٦ ثم تولى منصب السفير الاندونيسي بجمهورية باكستان الاسلامية ، في نفس السنة .

وقد بدأت حياته العلمية بعد أن صار أستاذا للشريعة الاسلامية والتاريخ في جامعة ميجيل " Mc Gill " بمونتريال كندا (عام ١٩٥٨ - ١٩٦٣) ، فاشترك في الندوات العلمية التي عقدتها الجامعة مع الطلبة والاساتذة المسلمين والمستشرقين . ثم تولى نائب الرئيس للمركز الاسلامي بوسطن بالولايات المتحدة الامريكية (سنة ١٩٦٣ - ١٩٦٥) (١) .

ثم أصبح استاذا للشريعة الاسلامية بكلية الحقوق بجامعة اندونيسيا بجاكرتا (١٩٦٨ - ١٩٧٨) ، ومثل وفدا رسميا لاندونيسيا برابطة العالم الاسلامي (١٩٦٥ - ١٩٧٨) ثم أصبح مديرا لمكتب رابطة العالم الاسلامي بجاكرتا الى اليوم .

والى جانب ذلك قام الاستاذ الدكتور محمد رشيدى بالتدريس بالجامعة الاسلامية الحكومية " شريف هداية الله " بجاكرتا للمرحلة

(١) المصدر السابق ص ٣١ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٦٢ - ٦٧ .

التصديقية للدكتوراة ، كما انتهاز ايام فراغه للتأليف والكتابة وترجمة الكتب الاجنبية .

وكانت له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والتصوف والباطنية والأخلاق والشرعة الاسلامية ، ومقارنة الأديان والعقيدة ، والتربية ، كما قام بترجمة الكتب الفرنسية والانجليزية .

واتضح من هذه المؤلفات أنه من المثقفين الذين تزودوا بالثقافة الاسلامية والثقافة الغربية ، وقام بالعودة الى الاسلام الخاطئة والرد على المذاهب الباطلة كالشيوعية والباطنية والنصرانية والعلمانية دفاعا عن الاسلام ، وهو بهذا كله يعتبر حقا من السلفيين المعاصرين الكبار في اندونيسيا ، وأيد هذا الرأي السحنى الكبير واسيحان أنور حيث وصفه بأنه سلفي حقا ، لأن مؤلفاته وأقواله تهدف الى تطهير الاسلام من الخرافات والبدع بأندونيسيا والمحافظة على أصالة العقيدة الاسلامية . (١)

منهجه في التفكير والبحث :

اختلف الدكتور محمد رشيدى عن غيره من السلفيين المعاصرين قبله في المنهج الذى سلكه فى البحث والتفكير وذلك لاختلاف الثقافة التى تزود بها والظروف المحيطة به ، ولذا اختلفت ايضا معالم اتجاهه السلفى .

(١) المصدر السابق ص ١٦٥ .

ولا يمكن أن نحدد معالم منهجه في البحث قبل أن نلقى الاضواء على مؤلفاته ومحاضراته العلمية في كثير من المناسبات ، ومن خلال مؤلفاته ومحاضراته يمكن أن نقول ان تلك المعالم تتلخص في الامور الآتية :-

١ - الدفاع عن الاسلام والمسلمين :

لقد اشتهر بين المفكرين والمثقفين باندونيسيا أن الاستاذ الدكتور محمد رشيدى رجل غيور على دينه ومدافع عنه بكلامه وقلمه ، كلما تعرض الاسلام والمسلمون للخطر ، نجده أول المدافعين عنه ، ولا سيما اذا من هذا الخطر كرامة دينه وعقيدته ، ولذا وصفه كثير من الباحثين بأنه مدافع عن العقيدة الاسلامية .

وعلى سبيل المثال ، حينما اراد المسيحيون أن ينفذوا مخططاتهم التبشيرية من خلال مشروع قوانين الزواج المقترح في مجلس الشعب سنة ١٩٧٣ ، قام الدكتور محمد رشيدى ، بكشف هذه المخططات الخطيرة للاسلام والمسلمين باندونيسيا بكتابة كتاب " قضية مشروع قوانين الزواج بين الاسلام والمسيحية " .

" Kasus RUU Perkawinan Dalam Hubungan Islam & Kristen "

وحينما اشتد تصاعد النشاط التبشيرى المسيحى باندونيسيا واشتد توتر العلاقة بين الاسلام والمسيحية سنة ١٩٦٧ ، قام الدكتور محمد رشيدى بمقاومته دفاعا عن الاسلام ، في مؤتمر مثلى الاديان في اندونيسيا في نوفمبر سنة ١٩٦٧ بجاكرتا ، وبعد أن شج خطره النشاط التبشيرى الذى يهدف الى تنصير المسلمين ومنهم الى الدكتور محمد رشيدى نفسه قال :-

" انى أعترف ان لنا معشر المسلمين فى اندونيسيا نشاطا ضخما فى ميدان الدعوة ، ولكنى واثق من أنه لم يحدث أن احدا ممن دعائنا المسلمين قد دعا السيد كاسيمو - أحد اقطاب الكاثوليك - أو دعا الدكتور تامبونان - أحد اقطاب البروتستانت - لينسلخا عن النصرانية ومعتقدا الاسلام ، مثل ما حدث لى مع ذيك المبشرين النشطين وانما حدث لى فى الحقيقة أمر بسيط ، ولكن ما يحدث الآن فى مختلف مناطق اندونيسيا أهم وأعظم خطرا بكثير من ذلك " (١) .

ومن أجل ذلك ، كتب الدكتور محمد رشيدى كتابا غير فيه عمن ردود الفعل تجاه التبشير : " موقف المسلمين الاندونيسيين من السفارة التبشيرية - " Sikap Umat Islam Indonesia Terhadap Expansi Kristen " وكذلك أعرب عن معارضته لخطة الحكومة والمجلس الأعلى للكنائس الا اندونيسية فى أن تستضيف مؤتمر الكنائس العالمية فى جاكرتا سنة ١٩٧٥ وكتب كتابا بعنوان : " مؤتمر الكنائس العالمية بجاكرتا ومعناه للعالم الاسلامى " - Sidang Raya Dewan Greja Se - dunia di Jakarta 1975: Artinya Bagi Dunia Islam .

وكانت الحكومة وبعض العلمانيين تقترح مشروع تجديد التربية الوطنية التى تهدف الى توحيد شئون التربية والتعليم فى وزارة التربية والثقافة أو بعبارة أخرى تسليم شئون التعليم الدينى لغير وزارة الشئون

(١) أبو هلال الاندونيسى : غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا

ط ٣ ، ص ٤٥ ، دار الشروق ، جدة ، ١٤١٩ - ١٩٧٩ .

الدينية وتشويه التعليم الديني ، فقام الدكتور محمد رشدي بكشف هذا المشروع الخطير ونقده وتحذير المعلمين من خطرهما ، فكتب كتابا تحت العنوان " استراتيجية الثقافة وتجديد التربية الوطنية " • Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasional " •

وقد كانت كتاباته لها تأثير كبير عند المسؤولين في الدولة حيث جعلهم يحدون النظر في قراراتهم ، وذلك لأن محمد رشدي لا يقصد الا ابتغاء مرضاة الله في الدنيا والآخرة •

ب - تنقية مفاهيم الاسلام الخاطئة :

قام بعض المثقفين الاسلاميين بتجديد الفكر الاسلامي من أمثال الدكتور هارون ناسوتيون والدكتور نور خاليس مجيد ، بطريقة الفهم محاضرات وكتابة البحوث العلمية العلمية ، ولكنها تتضمن سلبات لما فيها من مفاهيم خاطئة تجاه الاسلام كادخال مصطلح العلمانية في الاسلام • واعتبر الدكتور محمد رشدي أنها قد بلغت الى حدود الخطورة للاسلام والمسلمين • وقام الاستاذ بتصحيح هذه المفاهيم الخاطئة بكتابة نقده في كتاب " الرد على الدكتور نور خاليس مجيد في شأن العلمانية " •

• Koreksi Terhadap Drs. Nur Cholis Majid Tentang Sekularisme " •

وانتقد الاستاذ كذلك الدكتور هارون ناسوتيون لاتخاذ منهج المستشرقين في البحث في العلوم الاسلامية ومعرفهم الخطاطسي • تجاه الاسلام • في كتابه القيم " نقد الدكتور هارون ناسوتيون في كتابه " النظر الى الاسلام من جميع جوانبه " • Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution, " Tentang Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya " •

ومن أجل اثبات هذا الموقف ، نضرب المثال على موقفه الحاسم تجاه كبار المشرقين الأستاذ يوسف سخاخط * Josep Schacht المتخصص العالمى فى الشريعة الإسلامية وصاحب الكلمة والقرار بين سائر المشرقين الأوربيين فى عصره . وذلك فى محاضرة ألقاها أمام الطلبة وكبار الاساتذة بجامعة ميغيل بكندا ، حيث قال فيها :

" ان نظام الحكم السائد فى العرب قبل الاسلام هو نظام الحكم العرفى ، ولم يوجد حينذاك نظام مدون يرجع اليه الناس للتحكيم بالعدل كما ان حكومة رسمية لم تقم بعد آنذاك فلذا لجأ البدويون تجاه مشكلاتهم على رجل يعتبر عادلا ومعندلا وحكيما والمعروف عادة باسم " الحكم " او " الوسيط " رغم انهم ليسوا كبار القبيلة وانما مجرد رجل حكيم فى نظر المجتمع " وبعبارة أخرى كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقسم دولة وانما أنشأ أمة ، فيكون منهج الحكم العرفى هو المنهج الذى استخدمه الرسول لحل مشاكل أمة : " والدليل على ذلك أن اللفظ الذى استعمله الرسول للدلالة على التحكيم هو لفظ " الحكم " بمعنى " وسط " وليس لفظ " قضى " الذى يدل على التحكيم باللفظ " .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم كما رأى سخاخط من قام بمثل هذا التحكيم العرفى برغم قوة جنوده وسيطرته على السياسة ، فانه لا يلجأ الى هيئة تنفيذية او ما يماثلها ، لأن الولاية التى يريد بها الرسول هى الولاية المتعلقة بالأمور الدينية ، دون الأمور الأخرى " (١) .

(١) ذكرى السبعين سنة للأستاذ الدكتور محمد رشيدى ، ص ٦٢ .

وبعد سماع هذا الفهم الخاطي* ، وجاء مفكرنا الدكتور محمد رشيدى نقده - وهو الناقد الوحيد فى تلك الندوة - وقال : " ان البيان السابق مبنى على الفهم الخاطي* تجاه اللغة العربية ، فان لفظ "حكم" مرادف للفظ " قضى " فى القرآن الكريم ، ومعناها لا يختلفان ، فى جميع الأحوال الا فى حال واحد فيكون معناه " الحكم العرفى " المناسب لما قاله المحاضر . وان لهذه النظرية الخاطئة هدفا خاصا وهو القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعو أمته الى انشاء حكومة رسمية ، مع أنه قد نظم الجنود فى الحروب وقد كتب العهدود السياسية ، الامر الذى لا ينفذه الا رئيس الدولة "

وليس من المعقول أن يتخذ الرسول " نظام الحكم العرفى والوحي منزل بين يديه ، فالتحكيم العرفى يستخدم عند عدم الشريعة القرآنية فقط ، فليس الامر كما قاله الاستاذ يوسف سخاخط ، من أن الرسول لا ينوى وضع نظام الحكم وانما الصحابة هم الذين تجرأوا على الوضع خارجين عن ادارة رسولهم فقد قال تعالى :

" فاحكم بينهم بما أنزل الله " (١) .

وقوله تعالى : " أفحكم الجاهلية يغنون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " (٢) . فلفظ " الحكم " فى هاتين الآيتين يراد فى لفظ " القضاء " فى المعنى " (٣) .

(١) سورة المائدة : ٤٨ .

(٢) سورة المائدة : ٥٠ .

(٣) القى هذا البيان امام محكمة المستشرقين التى تهدف لاسقاطه بعد تجرئه فى النقد على كبير المستشرقين ، وسحر بيانه استطاع رشيدى الخروج من هذا المأزق (ذكرى السبعين ع ٦٣) .

وهذا البيان الشافي ايد الاستاذ ازوتشو " Izutau
اليابانى رأى رشيد ، ثم انقلبت الحال من معارضة الاساتذة للدكتور
محمد رشيدى الى تأييده وكان لهذا الاصلاح تأثير عظيم على الاساتذة
المستشرقين والطلبة .

ج - الرد على المذاهب الباطنية الدخيلة على الاسلام :

كانت الباطنية مذهباً دخيلاً على الاسلام ، وعلى الرغم من أن
الباطنيين معظمهم مسلمون إلا أنهم لا يمارسون الشريعة لا الاسلامية
وانما يمارسون التقاليد المنحرفة عن الاسلام ، وأدخلوا فيه بعض
العادات والتقاليد البوذية والهندوكية والتصوف على مذهب وحيدة
الوجود .

وظهرت في القرن الثامن عشر الميلادى " رسالة تشنتينى " Serat Centini
التي اعتبرها الباحثون من أكبر
الانجازات في الأدب الجاوى أى الفلسفة الجاوية . وتضمن هذا
الرسالة التقاليد والمعرفة والاعمال والافكار والرسالة
والاعمال الحسنة والسيئة والمأكولات الجاوية والنكتة والبذاءة أو الخلاعة .

ورأى الاستاذ رشيدى أن هذه الرسالة سوف تصبح كتاباً مقدساً
للطائفة الباطنية فيما بعد ، لا بد من استقاطها قبل أن تكون كارثية
للمسلمين ولذا أراد أن يكشف حقيقتها وفنائتها ، لأنها في رأيه
لا تمثل الروح الاسلامية الحقة وانما تشوه الاسلام (١) ثم تحققت هذه

المحاولة من رسالته للدكتوراة تحت عنوان : " تطور الاسلام باندونيسيا

والنقد لرسالة تشنتيني " L'evolution de Islam en Indonesie
on Consideration Critique de Livre Centini "

بجامعة السوربون بباريس ، فرنسا ، سنة ١٩٥٦م .

وقد كشف الاستاذ بعض ما تضمنته هذه الرسالة فيما يتعلق بالذنين

وكما ذكر في صفحة ١٤ كما يلي :-

" سألت الأتمة بابي بانورتاه بلطف : من ربك ، فأجب حلالا

وصراحة ، فقال أمونجروجو بالبطنى : أنا الله لا اله الا أنا نفسى " ولكنى

أيضا عهد ، انهما يستويان ، لا ذاتيان فى مكان واحد " .

وفى صفحة ٣٢ كان البيت ما يلى :-

" عندما أساء فى الفهم ، ان الوجود فى جسدنا تحت رحمة الله

تعالى ولا أحد يشاركه ، ولا أحد يساعد ، هو الذات الحق ، وهو الاول

والآخر " (١) .

وذكر الاستاذ فى رسالته أن بعض الابيات فى رسالة تشنتيني

تحتوى على السلوك للصعود الى درجة الآله كما ذكر فى علم المراتب

السبع .

كما رأى الاستاذ رشيدى أن الأغانى فى هذه الرسالة تتضمن تعاليم

الاسلام المكتوبة كتب التراث من ستة قرون ماضية ، وبعبارة أخرى أن الاسلام

كما تصوره كتاب تشنتيني هو العبادة والتصوف فقط مع أن الاسلام دين عالمي وشامل لجميع الامور بما فيه مسائل اجتماعية وسياسية واقتصادية وعلاقة دولية وعلاقة بين الأديان والمرأة وحكم العرب والمسلم وغيرهما .

واستخلص رشيدى من هذه الرسالة أنها عبارة عن التراث الماضى الذى لا ينفع لمسايرة حياة المسلمين فى القرن العشرين ، لأن طرقهم فهم الاسلام خاطئة ولا يتناسب مع تطور الزمان (١) .

وفى سنة ١٩٦٧ كتب الاستاذ كتابا عن " الاسلام والباطنية " وكشف فيه فضائح الباطنية بصفة تفصيلية ثم عرض فى نهاية المطاف تعاليم الاسلام الصحيحة .

فراى أن الباطنية باندونيسيا وخصوصا فى جاوة تحتوى على يوجا تانترانزم الهندوكية والبوذية . تعنى محاولة لتخليص المرء من سوء الاكتئاب والخلاص من الدنيا ولم تكن لدى الباطنية فكر عن الآخرة ، ولا أحد يعلمها ولكن بوسيلة يسوجا يمكن المرء الحصول على عالم الغيب .

وعلى الرغم من استعمالهم المصطلحات الاسلامية فى مؤلفاتهم وحياتهم الروحية ، الا انها تستعمل للاغراض الاخرى ، كأول معناها تأويلا بعيدا ومخالفا . لفهم الاسلام الصحيح .

(١) المصدر السابق ص ٨٥ .

وأضاف الدكتور رشيدى (١) فى نقده للباطنية قائلا :

" ان الذين جعلوا الاسلام كبداً للحركة الباطنية هم الذين لا يقدرون أن يفرقوا بين الديانة الهندوكية والاسلام . وان الفناء أو الوجود عندهم هو الخلاص من الاكثاب وحصوله بوسيلة الذكر المصطنع ، ولذا أصبح الوجود عندهم مصطنعاً كالجنون المصطنع ، حيث يمكن العوام الحصول عليه

ان الاسلام لا يدعو المسلمين للحصول على الوجود بهذه الصورة السلبية وانما الاسلام يدعو الى موقف ايجابى فى المجتمع . ان الوجود ليس غاية المسلم الاولى ، وانما عطاء من الله لعبده يحبه ، ان غاية حياة المسلم الحقيقية هى الحصول على مرضاة الله " وهذا مطابق لقوله تعالى :
 " وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار
 همالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم " (٢) .

د - الرد على الشيوعية وأهمية التمسك بالاسلام :

اذا كان علماء الاتحاد الاسلامى قاوموا الشيوعية عن طريق انشاء جمعية اسلامية باسم " جبهة ضد الشيوعية " ونشروا مقالات ضدها فى مجلتها " حامى الاسلام " فان الدكتور محمد رشيدى قاومها عن طريق تأليف كتاب يرد فيه جميع عقائد الشيوعية تاريخياً ومنطقياً ثم عرض فى نهاية

(١) Dr.HM.Kosyidi : Islam dan Kebatinan, hal. 148 - 149.

الدكتور محمد رشيدى : الاسلام والباطنية ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) سورة التوبة : ٣٢ .

المطاف موقف الاسلام من الشيوعية ، فيكون موضوع هذا الكتاب تحت عنوان
 " الاسلام يحارض الشيوعية " " Islam Menentang Komunisme " .

ومن أهم مبادئ الماركسية الشيوعية التي انتقدها الدكتور محمد
 رشيدى : محاربة الطبقات والدين والـ "خلاق" (١) .

١ - وعن البدء الأول وهو محاربة الطبقات كان ماركس يستعمل
 دائما مصطلح " الطبقات " Classes " ولكنه لا يبين معناه
 بصورة واضحة وأنه اعترف أن الطبقة لا تمثل مجموعة الناس الذين
 يتساوون في كل شىء فكل طبقة تنقسم الى قسمين أو أكثر .

ان مصطلح " محاربة الطبقات " اذا فحص بكل دقة عبارة
 عن كلمة لا أساس لها ولكن ماركسى استخدمها اشارة الى فئة
 العمال الذين تعرضوا للاستغلال من قبل رؤوس الأموال .

٢ - البدء الثانى هو الدين ، اعتبرت ماركسية ولينييه أن الدين
 أفيون المجتمع ، وقبل أن تأتى العلوم ، فكان الدين يقيد البشر
 لفاهيم لاتقبل التغيير ، وبعد ظهور العلوم رأى ماركس ولينين أن
 الدين يعوقل الطريق الى الاشتراكية فلذا يجب ازالته .

(١) Dr.HM.Kosyidi : Islam Menentang Komunisme, Hudaya -
 Romadhoni, Semarang, 1970, hal. 35.

٣ - المبدأ الثالث هو الأخلاق : ان الشيوعيين كان هدفهم الأول هو اسقاط المجتمع المستقر واعتبروا أن كل طريقة يمكن أن توصل إلى هدفهم فهي خير ، ان الكذب والخيانة والفتنة والارهاب كلها مباح عمله .

ان مفهوم الشيوعية عن الاخلاق جاء من فلسفة ماركس بطريقة غير عادية ، ان فلسفة هيغل تنكر مبادئ الأخلاق الخالدة لأنهم رأى أن كل شئ متغير (١) .

ثم عرض بعد ذلك موقف الاسلام من هذه المبادئ الثلاثة :
ان ماركس وهيغل وكثير من فلاسفة الغرب لا يعرفون الاسلام ، لأنهم ملحدون ولا يؤمنون بالله ، مع أن مفتاح سعادة حياة البشر هو الايمان بالله ، ولذا نجد في القرآن آيات كثيرة تدعو الى الايمان بالله ، وقد مثل القرآن فرعون من ينكر الله حيث قال تعالى :
" وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري " (٢) .

ان الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر لا يعرفون أن من عمل عملاً حسناً سيجزى ، ومن عمل عملاً سيئاً سيعذب ، ولذا فإنهم يجعلوا أهواءهم فلسفة لحياتهم ، وفي مثل هؤلاء يقول الله تعالى :

(١) المصدر السابق ص ٣٦ - ٣٧ .

(٢) سورة القصص : ٢٥ .

• أفرايت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة • فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان يحجهم الا ان قالوا اتئثوا بآياتنا ان كنتم صادقين • قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون • (١) •

وسبب انكارهم الله واليوم الآخر اصبح هؤلاء الفلاسفة قد حيرة بين الشك والهم • فالفلاسفة الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر لا يؤمنون بالغيب • فكان الوجود عندهم هو الذي يمكن ان يسروه ويحسوه بأحد الحواس الخمسة او بالآلة الاخرى •

وهذا الموقف يتعارض مع تعالى الاسلام لان الله تعالى قال :
 • الم • ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين • الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون • والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وما الآخرة هم يوقنون • (٢) •

ولأن الماركسيين لا يؤمنون بالغيب ولا بيوم القيامة • فاذن تكون الحياة عندهم هي الحياة الدنية • فهم يرون أنهم استطاعوا أن يبنوا الجنة في الدنيا ويكون المجتمع عندهم خاليا من نظام الطبقات أى على مبدأ المساواة (٣) •

(١) سورة الجاثية : ٢٣-٢٤ •

(٢) سورة البقرة : ١-٤ •

(٣) المصدر السابق ص ٤١ •

وهذا الرأي يتعارض مع الاسلام أيضا ، لأن الاسلام يرى أن الحياة الحقيقية هي الحياة الآخرة ، بقوله تعالى :

• وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب • وان الدار الآخرة

لهي الحيوان لو كانوا يعلمون • (١) .

ومع ذلك فان الاسلام لا يدعو المسلمين الى ترك الدنيا كلية والتوجه الى الحياة الآخرة كما ظن كثير من الناس ، ولكن ليعرفوا أن الحياة الدنيا ليست هي الحياة الدائمة التي يجب ابتغاؤها وانما هناك الحياة الآخرة التي ينبغي على الانسان أن يجعلها هدفاً ومقصداً الاسمى وأن ينتهز حياته في الدنيا ليتزود فيها بما ينفعه في الحياة الآخرة الباقية قال تعالى : • وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيحتك من الدنيا • (٢) وقال تعالى : • وللاخرة خير لك من الأولى • (٣) .

طريق التخلص من الشيوعية :

وبعد أن عرض مفكرنا الدكتور محمد رشيدى الشيوعية وموقف الاسلام منها انتهى الى القول بأن الشيوعية ليست حركة العمال وليست حركة الفقراء والمساكين انما هي الفلسفة التي اخترعها كارل ماركس الذي كان من المثقفين وكان دكتوراً في الفلسفة وكان صباه هيجل رجلاً ثرياً .

وان من سبب ظهور الفلسفة الشيوعية والمادية لم يكن الا بسبب الفراغ الطويل التي تركها التيار العلماني الذي نهذ الدين ، حوالي ثلاثة

(١) سورة المنكبوت : ٦٤ •

(٢) سورة القصص : ٧٧ •

(٣) سورة الضحى : ٤ •

قرون ماضية • وأكد أن الطريق الوحيد للتخلص من الشيوعية هو تطبيق التعاليم المناهضة لها وهي تعاليم الاسلام • (١) •

وهذه المجالات الأربعة أكد الدكتور محمد رشيدى أنه من دعاة السلفية المعاصرين ، وقد كان له مكانة خاصة عند المثقفين ، لأنه كان يؤكد دائما أن الاسلام هو المنهج الوحيد لسعادة الناس في دنياهم وأخراهم •



(١) د / محمد رشيدى / الاسلام يعارض الشيوعية ، ص ٥٠ - ٥١ •

انخاسته

الخاصة

اننا نستطيع القول ان الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا قد تحقق وجوده وأصبح أمرا واقعيا فى الحياة الدينية . وقد اتضحت معالمه فى الدعوة الى رجوع المسلمين الى الكتاب والسنة فى أمور دينهم ، وفى الحث على الاجتهاد ومعارضة التقليد وتطهير العقيدة والشرعة من البدع والخرافات والتقاليد والفاسدة الدخيلة على الاسلام وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة ، ونشر تعاليم الاسلام بطريقة حديثة ، والدفاع عن الاسلام ضد الغزو الفكرى والدعوات الباطلة كالأحادية والباطنية والعلمانية والشيوعية والنصرانية .

والى جانب ذلك ، فان السلفيين الاندونيسيين قد نجحوا الى حد ما فى تجديد الفكر الاسلامى باندونيسيا ، وعن طريق المحاضرات وانشاء المجلات الاسلامية والمدارس الاسلامية السلفية والجامعات التى تبشر بالمنهج السلفى .

وعلى الرغم من أن آراءهم فى الإصلاح والتجديد لاقت معارضة عنيفة من قبل الجماعة التقليدية ، إلا أن هذه الآراء تلبسورت قليلا قليلا حتى استطاعت أن تحظى فى نهاية المطاف بتأييد الجمهور والحكومة فى السنوات الأخيرة وخصوصا فى مجال التربية والتعليم فى أمور العبادة .

ويمكن أن نلخص أهم النتائج التى توصلنا اليها فى هذا البحث ومن خلال تتبع جذور وتاريخ المذهب السلفى والدعوة السلفية باندونيسيا :

١ - ان مفهوم السلف ينبغي أن يراعى عند اطلاقها اعتباران :
 الاعتبار الاول هو اعتبار زمنى ، فلا ينبغي أن تتجاوز القرن الثلاثة
 الاولى ، وهذه القرون الثلاثة هي التي يمكن أن تتصور أنها
 تستوعب في وعائها الزمنى الصحابة والتابعين وتابعى التابعين .
 الاعتبار الثانى هو أن يكون الرأى الملتقى من هذه الاجيال
 معبرا عما فى الكتاب والسنة نصا وروحا ، فليس السبق الزمنى
 كافيا فى ذلك بل لابد أن يضاف اليه الاعتبار الثانى ، لأن هناك
 من عانى بين الصحابة والتابعين بل فى عصر الرسول وكانوا
 رؤوسا للفتن ومثارا للخلافات فمن خالف رأيه الكتاب والسنة
 فلا يعد من السلف حتى ولو عاش بين أظهرهم .

٢ - والسلفية دعوة لاقتداء بمنهج السلف من الصحابة والتابعين وتابعى
 التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى ، وتعمل ولاهــا
 للكتاب والسنة لاعلاء كلمة الله .

تفهم السلفية أيضا بأنها اتجاه فكرى يمثل الايمان الخالص
 بما ورد فى الكتاب والسنة على مر العصور ، يرى العقيدة على بساطتها
 ويتلمسها من مظانها من القرآن والسنة بين خضم هائل من التعقيد
 الفلسفى والكلامى ، لأنه كلما وافق عن عصر الدعوة والصحابة كان أجدر
 بالحق والاعتداء . وقد ظهرت السلفية بصورها المتعددة التسمى
 اختلفت باختلاف البيئة والظروف المحيطة بدعاة السلفية .

فمثلا كانت السلفية فى عصر الامام أحمد بمثابة رد فعل لظهور
 الآراء الدخيلة على الاسلام المخالفة لمفهوم الكتاب والسنة والتي قال
 بها المعتزلة والقدرية والخوارج والشيعة والجهمية والمرجئة .

ولكن السلفية ظهرت في عهد الشيخ ابن تيمية بمثابة الدعوة السلي
العودة الى مناصب الاسلام الأولى في حل القضايا الدينية ، بعدة
عن التعقيد الفلسفي والكلامي والفلسفة الصوفية ، وتطهير العقيدة
والشريعة من البدع والخرافات وفتح باب الاجتهاد ومحاربة الرجم والفكرى .

واتضح من جهود الشيخ ابن تيمية في المحافظة على العقيدة
الاسلامية الصحيحة بانسه سلفى مذهباً ومنهجاً ، وكانت مدرسته السلفية
عبارة عن نقطة الانطلاق لظهور النهضة الاسلامية الحديثة ، وذلك
لان تلاميذه قد استطاعوا ان ينشروا دعوتهم الاصلاحية والتجددية
الى انحاء العالم الاسلامي شرقاً وغرباً ويكون جيلاً بعد جيل يشر
بالمنهج السلفي ويتخذ في نشره كل وسيلة ممكنة .

٣ - كان الامام محمد بن عبد الوهاب همزة الوصل بين ابن تيمية السلفي
وأصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة . وهو متأثر بسلفية الشيخ
ابن تيمية الى حد كبير وخصوصاً في مسألة التوحيد وتطهير
العقيدة والشريعة من البدع والخرافات وأعمال الشرك ، وفتح
باب الاجتهاد ومحاربة التقليد .

واتضح هذا الامر في كتاب " مجموعة التوحيد " لابن تيمية
ومحمد بن عبد الوهاب ، حيث اتفقا تمام الموافقة في معظم
الأمور الدينية في الاتجاه السلفي . ومن هنا نرى أن دعوة
الامام محمد بن عبد الوهاب السلفية لم تكون الا تطبيقاً لمذهب
ابن تيمية السلفي ، ولذا كان انتشارها في العالم الاسلامي بمثابة
انتشار دعوة ابن تيمية السلفية .

٤ - كانت السلفية في عصر محمد بن عبد الوهاب تتمثل في تصحيح العقيدة ومحاربة البدع والخرافات ومقاومة الجمود الفكري والدعوة الى الاجتهاد وقد تأثر السيد جمال الدين الأفغاني بهذه السلفية ولكن بسبب الظروف التي جرت في حياة المسلمين بعد احتلال الغرب للبلدان الاسلامية والذي أدى الى الغزو الفكري وظهور الدعوات الباطلة الناهضة للفكر الاسلامي ، فأصبحت السلفية عند الافغانى تزداد أهميتها وهي مقاومة الغزو الفكري والرد على الدعوات المنحرفة والمناهضة للفكر الاسلامي ، والدعوة الى توحيد المسلمين للتخلص من الاستعمار الغربي .

٥ - اندعوا لمام محمد عبده السلفية في الاصلاح والتجديد وتركيز على تطهير الاسلام من البدع والخرافات والعودة الى نقاء الاسلام الاول أى الرجوع الى منابعه الاولى ، ثم اعادة النظر في عرض الهادي الاسلامية على ضوء الفكر الحديث أو التوفيق بين الدين والعلم .

٦ - فاذن كان ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الافغانى ومحمد عبده متفقين على تطهير الاسلام من البدع والخرافات وفتح باب الاجتهاد ومحاربة الجمود الفكري من قيد التقليد . والرجوع الى منابع الاسلام الاولى في حل القضايا الدينية ومن هنا تعتبر دعوتهم سلفية وهم من اصحاب الاتجاهات السلفية . ولكن هناك اختلاف بسيط بين السلفية عند ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب من ناحية والافغاني ومحمد عبده من ناحية اخرى .

٧ - كانت السلفية عند ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب تهتم كثيرا بالقضايا الدينية و متمسكة بالنصوص الدينية في حل أمور الدين والدنيا ولذا رفضت علم الكلام والفلسفة والتصوف الفلسفي لما فيها من المنطق اليوناني الذي جعل في هذه العلوم قاعدة وميزانا للحق فتمتسك كل هذه بدعا طرأت على الاسلام كما فهم السلف الصالح .

اما السلفية التي تزعمها الافغانى ومحمد عبده لا تقتصر على مجال الدين فحسب بل امتدت الى المجال السياسى والاجتماعى أيضا . ولذا لم ترفض العلوم الفلسفية والكلامية بل اعتبرتها أحسن وسيلة لا يقاظ المسلمين من الركود الفكرى والسياسى . ولذا قاوا الغزو الفكرى والثقافى والسياسى من الغرب من ناحية وحاولا التوفيق بين الدين والعلم من ناحية أخرى . ومهما يكن من أمر فان لهؤلاء السلفيين السابقين تأثيرا قويا عند السلفيين الاندونيسيين .

٨ - دخل الاسلام الى اندونيسيا منذ القرن الاول الهجرى بطريق سلى حسب الوثائق التاريخية الجديدة وقد حمله دعاة العرب سواء كانوا يجيئون اليها لتجارة أو لمجرد تبليغ دعوة الاسلام لجمعهم سكان الأرض ، فأسلم أهلها طوعا ورضا ، وكانوا قبل ذلك يتدينون بالديانة الهندوكية أو البوذية أو الوثنية ، فانتقلوا الى الاسلام لما رأوا في هذا الدين من مميزات لم يجدوها في الديانات السابقة مثل المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات فكسان الاسلام بالنسبة لهم هو المنقذ الوحيد من ذل العبودية

١١- ولما كان المسلمون الاندونييسيون على هذه الحالة ، دخلت الدعوة السلفية في أول القرن التاسع عشر الميلادي الى سيطرة الغربية على يد الحجاج الثلاثة بعد عودتهم من مكة المكرمة . وكانوا متأثرين بالدعوة الوهابية ، فنشروا تعاليم الوهابية التي درسوها اثناء إقامتهم في الأرض المقدسة ، ونظموا الدعوة السلفية سموها " دعوة بادري " ، والمعروف أن هذه الدعوة تهدف الى اقامة دولة اسلامية سلفية حيث طبقت فيها الفريضة الاسلامية المستقاة من الكتاب والسنة .

١٢- فلما رأَت جماعة بادري السلفية البع و الخرافات والمنكرات منتشرة في المجتمع حاولت أن تغيرها بالحكمة والموعظة الحسنة ولكن أنصار المادات والتقاليد القديمة رفضوها ، فاضطر على هذه الجماعة أن تستعمل القوة لمهاجمة هذه التحديات ، فوقع بينهم الصراع ولكن من الأسف الشديد ، بمساعدة أنصار المادات استطاع الاستعمار الهولندي أن يقضى على هذه الدعوة سياسية وعسكرية .

١٣- على الرغم من أن " دعوة بادري السلفية " قد فشلت من الناحية السياسية والعسكرية ، الا انها قد نجحت من الناحية الدينية حيث أنها قد تركت وعا دينيا قويا في نفوس المسلمين الاندونييسيين وأنهم استيقظوا من نومهم وجهلهم وتحرروا من تقاليدهم الفاسدة ولذا تعتبر هذه الدعوة نقطة الانطلاق للنهضة الفكرية الاسلامية الحديثة باندونيسيا في أوائل القرن العشرين الميلادي

١٤- وفي أوائل القرن العشرين الميلادي أو القرن الرابع الهجري دخلت الدعوة الصلفية على أيدي كبار المثقفين ثقافة دينية عالمية بعد أن درسوها في مكة المكرمة ومصر ، وفي مقدمتهم الشيخ طاهر جلال الدين الأزهرى ، ثم جاء بعده الشيخ جميل جبهيك والشيخ عبدالله أحمد والشيخ عبدالكريم أمر الله . وقد تأثر هؤلاء السلفيون بسلفية الإمام محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغانى والسيد رشيد رضا ، كما تأثروا كذلك بسلفية الإمام ابن تيمية وابن قيم الجوزية ومحمد بن عبد الوهاب .

أما منهجهم في الدعوة فيتمثل في تطهير العقيدة والشرعة من البدع والخرافات والتقاليد الفاسدة الدخيلة على الاسلام وفتح باب الاجتهاد ومجاربة الجمود الفكري من قيد التقليد ، وتجديد الفكر الاسلامي وتجديد التربية والتعليم الاسلامي .

١٥- اذا كانت جماعة يادري السلفية تلجأ في دعوتها الى الوسط والارشاد والقوة العسكرية والسياسية فأما الجماعة السلفية بعد هذا فتعتمد على الوعظ والارشاد وانشاء المجلات الاسلامية والمدارس السلفية وتشكل المنظمات التعليمية والدينية في نشر دعوتها بين المسلمين • فانطلقت الدعوة السلفية من جزيرة سومطرة الى أنحاء البلاد ومنها الى جزيرة جاوة •

١٦- بدأت الدعوة السلفية في جزيرة جاوة بعد مجيء الشيخ أحمد
السركاشي السواداني وهو متأثر بسلفية الشيخ محمد بن عبد الوهاب
وابن تيمية ومحمد عبده . فأقام فيها جمعية الإصلاح والارشاد
ولأن آراء الشيخ أحمد السركاشي تسيطر على أعضاء هذه

الجمعية بمصبغة توفيقية بين الاتجاهات السلفية الثلاث السابقة .
وتظهر معالمها في تطهير العقيدة والعبادة من البدع والخرافات والتقليد
الفاقد الدخيلة على الاسلام والحث على الاجتهاد ومحاربة التقليد .
وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة وتجديد التربية والتعليم الاسلامي
ومحاولة تطبيق الشريعة الاسلامية بين المسلمين .

١٧- أما كياهي الحاج أحمد دحلان فهو مؤسس لأكبر الجمعيات
السلفية باندونيسيا وهي الجمعية المحدية . وقد تأثر كذلك
بسلفية الامام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده
وكانت أهداف هذه الجمعية وأساسها مبنية على أفكار كياهي
الحاج أحمد دحلان . ولا تهتم هذه الجمعية بالشؤون الدينية
فقط ، بل تهتم أيضا بالشؤون الاجتماعية . ولذا يكون منهجها
في الدعوة يشمل عن تطهير العقيدة والعبادة من البدع والخرافات
وفتح باب الاجتهاد ، ومحاربة التقليد والجمود الفكري وتجديد
الفكر الاسلامي واصلاح التربية والتعليم الاسلامي .

اما دعوتها في مجال بناء المستشفيات والمستوصفات والعيادات
الطبية والمدارس والجامعات وانشاء المجلات الاسلامية ونشر
الكتب الدينية تهدف الى مقاومة التبشير المسيحي من ناحية
ونشر تعاليم الاسلام بطريقة حديثة من ناحية أخرى . ولكن
هذه الجمعية في تطورها الاخير تهتم أكثر بالشؤون الاجتماعية
منها بالشؤون الدينية وخصوصا في تجديد الفكر الاسلامي .

١٨- ان الشيخ عباس حسن ليس مؤسساً لجمعية الاتحاد الاسلامي
ومع ذلك كانت أفكاره لها تأثير قوى لأعضاء هذه الجمعية . وكان

نشاطها يتأثر بأفكار الشيخ ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الافغانى ومحمد عبده ولكن الشيخ نفسه يتأثر بالشيخ ابن تيمية تأثرا قويا • وخصوصا في التزامه في النصوص الدينية في حل قضايا الدين والدنيا • فسلكت هذه الجمعية نفس المنهج السلفى • فرأى كثير من الباحثين أن هذه الجمعية أقرب الى المذهب السلفى من الجمعيات السلفية الأخرى •

وكانت معالم الاتجاه السلفى لهذه الجمعية تتركز في تطهير العقيدة والعبادة من البدع والخرافات وأعمال الشرك ، وتجديد الفكر الاسلامى • والحث على الاجتهاد ورفض التقليد والتعصب المذهبى والتجديد فسى التربية والتعليم الاسلامى وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة والدفاع عن الاسلام من غزو التيارات الباطلة كالاحمدية والشيوعية والنصرانية والعلمانية • وكانت هذه الجمعية تهتم أكثر بالشئون الدينية منها بالشئون الاجتماعية والسياسية • ومن أهم الوسائل لنشر دعوتها عن طريق كتابة الكتب الدينية وإنشاء المجلات الاسلامية وبناء المدارس •

١٩- اما السلفيون المعاصرون فيتفقون مع السلفيين قبلهم في معظم أمور الإصلاح والتجديد ، الا أن لهم مناهج خاصة في دعوتهم السلفية • فمثلا الدكتور محمد ناصر يظهر معالم منهجه في أمرين فالاول موقفه من العقل والنقل والثانى موقفه من العلمانية ويهذبن الموقفين استطاع محمد ناصر أن ينتصر للمنهج السلفى أمام التيارات المناهضة للفكر الاسلامى ويواجه الموقفين سياسيا وثقافيا •

٢٠- اما الدكتور حامكا فبرزت أهم معالم منهجه في مجال التصوف الاسلامي وتفسير القرآن الكريم . وأما منهجه في مجال التصوف فانه حاول أن يعيد التصوف الى الحياة الروحية التي كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح وحاول أن يهذب منه من التصوف الفلسفي والنظريات الصوفية وتقاليدهم المنحرفة عن الاسلام . وكان مفهوم التصوف عنده تهذيب الاخلاق وتنطهير النفس من أدان الرغبات البشرية . وأما في تفسير القرآن الكريم فانه ينهج بمنهج السلف وهو عدم تأويل الآيات التشابيهة فسي العقيدة والعبادة .

وكان الاخير هو الدكتور محمد رشيدى . فظهرت معالم منهجه في الدفاع عن الاسلام والمسلمين من الهجوم الخارجى والداخلى وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة . والرد على المذاهب الباطلة الدخيلة على الاسلام . والرد على الشيوعية وإثبات أهمية التمسك بالاسلام .

وهكذا كان الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا يصطبغ بصبغة سلفية وكانت سلفيته متأثرة بسلفية الامة ابن تيمية وابن قيم الجوزية . ومحمد بن عبد الوهاب والأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا . وظهرت معالمها في دعوات الإصلاح والتجديد وتنطهير العقيدة والشرعة من الانحرافات وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة . والدفاع عن الاسلام من غسوس الدعوات الباطلة والتيارات الهدامة ونشر تعاليم الاسلام بطريقة حديثة .

وعلى أى حال فان هذه هى أهم نتائج يمكن أن نلخصها من هذا

البحث الذى عنوانه : " الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا "

ولقد حاولت جهدي بيان كل موضوع في صورة واضحة سهلة مؤيدة بالبراهين
والنصوص كما وضعت بعض الامثلة لتساعد في فهم بعض القضايا المطروحة .

وكل ما أمل أن يكون توفيق الله قد خالفني ووفيت الموضوع ببعض
حقه ، والله المأمول وهو المستعان .

والشكر لله أولا وآخرا ، وأشكره على أن مكنتني من اتمام هذا
العمل ، وأشكر أستاذي الجليلين : الاستاذ الدكتور/مصطفى هلمى
والدكتور عهد المقصود عهد الفنى ، بارك الله في عمرهما وجزاها خير ما يجزى
العالمين المجاهدين - على ما بذلا معي من جهد ، ومنحني من رعاية
وادعوا الله سبحانه وتعالى لهما بكامل التوفيق وفائض النعمة
أنه نعم المولى ونعم النصير .

وأخبر دهناسا أن الحمد لله رب العالمين ﴿



المصادر المراجع

المصادر والمراجع

أولا : المراجع العربية :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح الامام البخارى .
- ٣ - صحيح الامام مسلم .
- ٤ - مسند الامام احمد .
- ٥ - مسند الامام الترميذى .
- ٦ - ابن الاثير : (ابو الحسن على بن ابي الكرم محمد) .
 * الكامل فى التاريخ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان .
 • ١٩٦٧
- ٧ - ابن بطوطه :
 * مهذب ابن بطوطه ، الاميرية ، القاهرة ١٩٧١
- ٨ - ابن تيمية : (شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد
 الحليم بن عبد السلام) :
 * أ - درة معارض العقل والنقل ، تحقيق الدكتور محمد
 رشاد سالم ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٧١
- ٩ - ب - مجموعة فتوى ، المجلد الخامس عشر والسادس عشر
 الطبعة الثانية ، جامعة الامام محمد بن سعود
 الاسلامية ، الرياض .
- ١٠ - ج - نقض المنطق ، تحقيق الشيخ محمد عبد الرازق حمزة
 والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع ، المكتبة
 السنة المحمدية ، القاهرة ١٩٥١

- ١١ - * د - الفرقان بين الحق والباطل ، مطبعة المدني ، القاهرة ١٩٨٠
- ١٢ - * هـ - النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٢
- ١٣ - * و - مقدمة في اصول التفسير ، المكتبة السلفية ، القاهرة ١٣٩٩
- ١٤ - * ز - العقيدة الواسطية ، الطبعة الثامنة ، المكتبة السلفية
القاهرة ١٣٩٨ هـ .
- ١٥ - * - الفتوى الحموية (الفتوى الكبير) تحقيق محمد عبد الرازق
حزوه ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٩٨٣ م .
- ١٦ - * - قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ، دار الافاق الجديدة
بيروت ، ١٩٧٩ م .
- ١٧ - * - الرد على المنطقيين ، طبعة بومبي ، ١٩٦٨
- ١٨ - * - منهاج السنة النبوية تحقيق الدكتور رشاد سالم
١٩٦٢ - ١٩٦٤ م .
- ١٩ - * - وسهامه كتاب " موافقة صريح العقول لصحيح المنقول
طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
- ٢٠ - * - الرسالة التدمرية ، الطبعة الثالثة ، المطبعة السلفية ، القاهرة
١٤٠٠ هـ .
- ٢١ - * - معارج الوصول الى معرفة اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ،
الطبعة السلفية ١٣٨٧ هـ .
- ٢٢ - * - مجموعة الرسائل الكبرى ، الجزء الاول والثاني ، طبعة
بيروت ، ١٩٧٢ م .

٢٣ - محمد بن عبد الوهاب : مجموعة التوحيد ، دار الفكر العربي

القاهرة ، ١٩٧٩ م .

٢٤ - اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق محمد حامد الفقى ، مطبعة

السنة المحمدية ، ط ٢ ، القاهرة .

٢٥ - ابن الجوزى : وجمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن

* مناقب الامام احمد ابن حنبل ، دار الافاق الجديدة

بيروت ، ١٩٧٢ م .

٢٦ - ابن حزم :

* الفصل فى الملل فى الاعواء والنحل ، ط القاهرة ، ١٣٢١ هـ

٢٧ - ابن حجر : (آل بسوطاى آل بن على احمد) .

أ - العقائد السلفية ، ج ١ ، طبعه اولى ، بيروت ، ١٩٧٠ م

٢٨ - بيد الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، عقيدته السلفية ودعوته

الاصلاحية ، دار الاخصام ، القاهرة .

٢٩ - ابن خلدون : (عبد الرحمن بن محمد) .

* المقدمة ، تحقيق الدكتور على الواحد واخى ، دار النهضة

المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢ م .

٣٠ - ابن رجب الحنبلى : (زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن) .

أ - فضل علم السلف على الخلق ، طبعه الطبى ، القاهرة

سنة ١٣٤٧ هـ .

٣١ - ب - طبقات الحنابلة ، دار المعرفة ، بيروت

٣٢ - ابن عبد الهادي :

• العقود الدرية تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة
المدني ، القاهرة ١٩٨٣ م .

٣٣ - ابن العماد الخنبلي :

• شذرات الذهب في اخبار من ذهب ج ٢ - المكتبة
التجارية ، بيروت ، بدون تاريخ .

٣٤ - ابن عيسى :

أ - الفخوات المكية ، تحقيق الدكتور عثمان يحيى وتقديم
الدكتور براهيم مذكور ، الهيئة العامة للكتاب ط القاهرة

٣٥ - ب - نصوص الحكم ، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان
بدون تاريخ .

٣٦ - ابن غانم : حسين :

أ - تاريخ نجد ، حرره وحققه د . ناصر الدين الاسعد
ط ١ مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م

٣٧ - ب - روضه الافكار لمرتاد حال الامام تعداد غزوات ذوى الاسلام
مطبعة مصطفى الباب الحلبي : بمصر عام ١٣٦٨ هـ

٣٨ - ابن قيم الجوزية :

• اعلام الموقعين ج ٢ - ط ١٩٥٥ ، مطبعة السعادة ، بصر

٣٩ - ابن قتيبة الدينوري :

• المعارف ، المطبعة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٤ م

٤٠ - ابن الكثير :

• البداية والنهاية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٣٢

٤١ - ابو زهره محمد :

• مقارنه الاديان ، الديانة القديمة ، دار الفكر العربي القاهرة

٤٢ - ب - احمد بن حنبل

• دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٦ م

٤٣ - ج - ابن تيمية

• حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، دار الفكر العربي

• القاهرة ١٩٧٧ م

٤٤ - ابو طالب المكي :

• قوت القلوب ، دار المعرفة ، بيروت بدون تاريخ

٤٥ - ابو الهلال الاندوني :

• غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ط ١٣٩٩/٣ هـ -

• ١٩٧٩ م ، دار الشروق ، جدة

٤٦ - احمد امين : (الدكتور)

• زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، ط ١٩٧٩/٤ ، مكتبة

• النهضة المصرية ، القاهرة

٤٧ - احمد بن حنبل : (الامام)

• الرد على الزنادقة والجهومية ، المطبعة السلفية

• القاهرة ، ١٣٩٩ هـ

٤٨ - احمد شلبي (الاستاذ الدكتور) .

أ - موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، الطبعة

الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .

٤٩ - ب - كيف تكتب بحث او رسالة ، دراسة منهجية ، مكتبة النهضة

المصرية ، ط ٤ ، ١٩٨٢ م .

٥٠ - احمد محمود صبحي : (الدكتور) .

ج - في علم الكلام ، مؤسسة الثقافة ، الجامعة الاسكندرية ١٩٨٢

٥١ - احمد السنباطي ، محمد .

ج - حضارتنا في اندونيسيا ، دار القلم ، الطبعة الاولى ، الكويت

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٥٢ - احمد عطية الله :

ج - القاموس الاسلامي - المجلد الاول .

٥٣ - الاشعري : (ابو الحسن علي بن اسماعيل) .

أ - مقالات الاسلاميين ، تحقيق محمد محيي الدين عبد

الحديد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٥٤ - ب - الابانة في اصول الديانة ، مطبعة الانوار ، القاهرة

بسمه و تاريخه .

٥٥ - احمد نصار ، محمد عبد الستار : (الدكتور) .

ج - المدرسة السلفية ، دار الانصار ، القاهرة ، ١٩٧٨

٥٦ - انور الجندي :

أ - الاسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار
وشبهات التغريب، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٧٨

٥٧ - ب - الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا، مطبعة الرسالة
بسدون تاريخ

٥٨ - ج - العودة الى منابع، دار الاعتصام القاهرة، ١٩٨٤

٥٩ - آمنه محمد نصير (الدكتور)

الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث
العقيدة، ط ١ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

٦٠ - امام زركشي : (الاستاذ الشيخ)

أ - اهم المشكلات التي تواجه المسلمين باندونيسيا، الكتاب
الاول للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الاسلامية، الدعوة
الى الاسلام، ١٣٩٣ - ١٩٧٣ المطابع الاميرية
القاهرة

٦١ - ب - حروب الباطنية على الاسلام باندونيسيا، في مجلد
الرسالة، العدد ٦٩، شوال ١٤٠٥ هـ تموز ١٩٨٥

٦٢ - باتون، ولستر سلفيل (المستشرق الامريكى)

احمد بن حنبل والمحنة، ترجمة الاستاذ عبد العزيز عبد
الحق، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧٦

٦٣ - البغدادي (عبد القاهر)

الفرق بين الفرق بتحقيق محمد محيى الدين، دار المعرفة
بيروت

٦٤ - البيهقي (أبو بكر بن الحسين) .

في الاعتقاد على مذهب السلف اهل السنة والجماعة، تحقيق

احمد موسى، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .

٦٥ - البهي، محمد : (الاستاذ الدكتور) .

أ - الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي،

ط ٨ / ١٩٧٥ م، مكتبة وهبة، القاهرة .

٦٦ - ب - الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر، ط بيروت، ١٩٦٧

٦٧ - ج - الفكر الاسلامي الحديث في تطوره، دار وهبة، القاهرة

١٩٨٠ .

٦٨ - جمال الدين الافغانى :

أ - الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى، تحقيق ودراية

الدكتور عمارة، ط ١٩٧٩ المؤسسة العربية للدراسات

والنشر، بيروت .

٦٩ - ب - الرد على الدهريين، ترجمة الامام محمد عبده، ط ١٩٨٣

مكتبة العالمية، بالقاهرة .

٧٠ - ج - جمال الدين الافغانى ومحمد عبده :

* المعروة الوثقى، ط ١٣٨٩/١ - ١٩٧٠ دار الكتاب

العربي، بيروت .

٧١ - جمال الدين الهادي /

في الاسلام في المشارق والمغرب، مطابع الشعب، القاهرة ٦٠

٢٢ - حسين مؤنس : (الدكتور) .

• الحضارة ، عالم المعرفة ، الكويت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

٢٣ - حسين جايد بتنجرات : (الاستاذ الدكتور) .

• - الاسلام في اندونيسيا ، ضمن كتاب " الاسلام الصراط

المستقيم ، لكت ورسورغون ، شركة البراش ، بغداد ١٩٦٣

٢٤ - رقية الشاذلي :

• من اعلام الاسلام في اندونيسيا ، مطبوعات الشعب ، القاهرة

• بدون تاريخ

٢٥ - روفشلي (الدكتور) .

أ - الايمان القديمة في الشرق ، ط ١٤٠٣/٢ - ١٩٨٢

• دار الشروق ، القاهرة

٢٦ - ب - الاسلام في ارجيل الملايو ، ط ١٣٩٥/١ - ١٩٧٥

• مطبعة السعادة ، القاهرة

٢٧ - سيرتوماس و . أرنولد :

• الدعوة الى الاسلام ، الترجمة العربية ، د . حسن ابراهيم

حسن ، ود . عبد الحميد عابدين ، واسماعيل النجراوى

ط ١٩٧٠/٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة

٢٨ - السيد على الحداد :

• المدخل الى تاريخ الاسلام بالشرق الاقصى ، دار الفكر

الحديث ، القاهرة ، ١٩٧١

٧٩ - شكيب أرسلان (الأمير) .

هـ لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، المركز السلفى

• للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ م .

٨٠ - الشهرستاني (عبد الكريم) .

هـ المل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، مكتبة مصطفى

• الباب الحلبى ، القاهرة ، ١٩٧٦ م .

٨١ - الشوكانى (محمد على) .

هـ القول المفيد فى ادلة الاجتهاد والتقليد ، ط ١٣٤٢ هـ .

• مطبعة مصطفى الباب الحلبى ، القاهرة .

٨٢ - الصابونى (محمد على) .

هـ صفوة التفاسير ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩ هـ .

٨٣ - عبد الباقى محمد حسن .

هـ جمال الدين الافغانى واثره فى العالم الاسلامى الحديث

ط ١ / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، مكتبة وهبة ، القاهرة

٨٤ - عبد الحليم الجنيدى .

أ - احمد بن حنبل امام اهل السنة ، دار المعارف

• القاهرة ، ١٩٧٧ م .

٨٥ -

ب - الامام محمد بن عبد الوهاب واكتسار المذهب السلفى

• دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .

٨٦ - عبد العاطى احمد .

• الفكر السياسى للامام محمد عبده ط ١٩٢٨ ، الهيئـة

المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .

٨٧ - عبد القادر المغربي .

• جمال الدين الافغانى ، ذكريات واحاديث ط ٢٠٠٢ ، دار

المعارف ، بدون تاريخ .

٨٨ - عبد اللطيف محمد العبد : (الدكتور) :

• دراسات فى فكر ابن تيمية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م مكتبة

النهضة المصرية ، القاهرة .

٨٩ - عبد الله محمود شحاتة (الاستاذ الدكتور) .

• منهج الامام محمد عبده فى تفسير القرآن الكريم ، ١٩٦٣ م

مكتبة وهبة ، القاهرة .

٩٠ - عبد المتعال الصميدى (الاستاذ الشيخ) .

• المجددون فى الاسلام ، مكتبة الاداب ، القاهرة بدون تاريخ

٩١ - عبد المقصود عبد الفنى (الدكتور) .

• دراسة فى الفكر الاسلامى الحديث ط ١٤٠٥ / ١ - ١٩٨٥

دار الارشاد ، القاهرة .

٩٢ - عثمان امين (الدكتور) .

• رائد الفكر المصرى ، الامام محمد عبده ، مكتبة الانجلو

المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

١٣ - علي المحافظ -

• الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ط ٨/٢

• الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت

١٤ - محمد خليل هراس (الاستاذ الدكتور) -

• ابن تيمية السلفي، دار الكتب العلمية، بيروت

١٥ - محمد رشيد رضا، السيد (الشيخ) -

• تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده، ج ١ - ط ٢٠٠٣

• مطبعة المنار، بصرى

١٦ - محمد السيد الجلند (الدكتور) -

أ - دراسة في مذهب السلف، كلية دار العلوم، جامعة

القاهرة، ١٩٧٦ - ١٩٧٧

١٧ - ب - دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، دراسة وتحف

ج ١ ط، دار الانصار، القاهرة، ١٩٧٨م

١٨ - محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح -

• الاسلام في اندونيسيا، ط ١، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٩م الدار

السعودية، جسد

١٩ - محمد عبده (الشيخ الامام) :

أ - الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مسلسل كتاب دار

الهلال، القاهرة، ١٩٨٣م

١٠٠ - ب - الاعمال الكاملة للامام محمد عبده، ج ١، ٢، ٣، تحف

ودراسه د • محمد عمارة، ط ١٩٧٢، المؤسسة العرب

للدراست والتشريع، بيروت

- ١٠١ - ج - تفسير جزء عم ط ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م مكتبة علي صبيح
 واولاده ، القاهرة .
- ١٠٢ - د - تفسير المنار ، تأليف محمد رشيد رضا ، ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤
 ط ١٣٦٧ / ٣ هـ مطبعة المنار ، القاهرة .
- ١٠٣ - هـ - رساله التوحيد ، دار الشعب ، القاهرة ١٩٧٠
- ١٠٤ - محمد عساره : (الدكتور) .
- تجديد الفكر الاسلامي : محمد عبده ومدبره ، كتاب
 الهلال ، ١٩٨٠ ، القاهرة .
- ١٠٥ - محمد بن عبد الوهاب (الامام الشيخ) .
- أ - مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اهل الجاهلية ط ١٣٩٨ / ٤ ، المطبعة
 السلفية ، القاهرة .
- ١٠٦ - ب - كشف الشبهات في التوحيد ط ١٤٠١ / ٥٠ هـ ، المطبعة
 السلفية ، القاهرة .
- ١٠٧ - ج - كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد ، دار -
 المعارف ، القاهرة .
- ١٠٨ - د - مجموعة رسائل وفتاوى في مسائل مهمة تمس اليها حاجة
 العصر لعلماء نجد ، - الاعلام - مطبعة المنار
 بصره ط - ١ / ١٣٤٦ هـ .
- ١٠٩ - محمد غلاب (المرحوم الاستاذ الدكتور) .
- أ - الفلسفة الشرقية ط ١٣٦٩ / ٢ - ١٩٥٠ مكتبة الانجلو
 المصرية .

ب - مشكلة الألوهية، ط ١٣٧١/٢ - ١٩٥١، عيسى
الباب الحلبى وشركاء، القاهرة .

١١٠ - محمد الغزالي (الشيخ) .

د دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الأنصار
القاهرة، ١٤٠١ هـ .

١١١ - محمد كمال إبراهيم جعفر (الاستاذ الدكتور) .

د الاسلام بين الأديان، ط ١٩٧٢، مكتبة دار العلوم القاه

١١٢ - محمد محمد حمين (الدكتور) .

د الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج ١ ط ١٤٠٣ هـ
١٩٨٢م، دار التراث العربى، القاهرة .

١١٣ - محمد المخزومى باشا .

د مناظرات جمال الدين الأفغانى - ط ١٩٣١، المطبعة
العلمية ليوسف صادر - بيروت .

١١٤ - محمد ناصر (الدكتور) .

د اختاروا احدى السبيلين، الدين او اللادينية، ط ١٣٩٢/١
١٩٧٢، الدار السعودية للنشر، جدة .

١١٥ - محمد يوسف موسى (المرحوم الدكتور) .

أ - ابن تيمية، ط ١٩٦٥، وزارة الثقافة والإرشاد القومي
القاهرة .

ب - القرآن والفلسفة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢

١١٦ - محمود شاكر :

• اندونسيا ، ط ١٣٩١ / ١ - ١٩٧١ - دار العلم

بـسـيـرـت

١١٧ - محمود قاسم (الاستاذ الدكتور) :

• جمال الدين الافغانى ، حياته وفلسفته ، مكتبة الانجل

المصريه

١١٨ - محمود ، على عبد الحليم (الدكتور) :

• السلفيه ودعوة محمد بن عبد الوهاب ، مكتبة عكاظ السمود

١١٩ - محمود ، عبد الحليم (الاستاذ الدكتور) :

• التفكير الفلسفى فى الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٤٤

١٢٠ - محمود ، عبد القادر (الدكتور) :

• الفلسفة الصوفية فى الاسلام ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ

١٢١ - مصطفى محمد حلمى (الاستاذ الدكتور) :

أ - السلفيه بين العقيدة الاسلاميه والفلسفه الغربيه

• دار الدعوة ، الاسكندرية ، ١٩٨٣ م

١٢٢ - ب - قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى ، ط ٨٤ / ٢

• دار الدعوة ، الاسكندرية ،

١٢٣ - ج - منهاج علماء الحديث والسنة فى اصول الدين ، دار

الاسكندرية ، ١٩٨٢

١٢٤ - د - التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث ، ط ٨٣

• دار الدعوة ، الاسكندرية ،

١٢٥ - مصطفى عبد الرازق (الشيخ الامام) •

أ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ط ٣ / ١٣٨٦ - ١٦

• مكتبة النهضة المصرية، القاهرة •

١٢٦ - ب - مقدمة مجلة المروة الوثقى، دار الكتاب اللبناني، بيروت

١٢٧ - مصطفى فوزى بن عبد اللطيف غزال :

• دعوة جمال الدين الافغانى فى ميزان الاسلام، دار طيبة

• الرياض، ١٩٨٣ م

١٢٨ - مصطفى، احمد عبد الكريم (الدكتور) •

• حركة التجديد الاسلامى فى العالم العربى الحديث مطبعة

الجيلادى، القاهرة، عام ١٩٧١ م •

١٢٩ - مذكور، ابراهيم (الاستاذ الدكتور) •

• فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، ج ١ - ٢ ط، دار

المعارف، القاهرة •

١٣٠ - النشار، على سامى (المرحوم الاستاذ الدكتور) •

أ - نشأه الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ - ٣ ط ٧ / ١٩٧٧

• دار المعارف، القاهرة •

ب - وعاء جامعى الطالبى : عقائد السلف، منشأة المعرفة

١٣١ - النبهانى (يوسف بن اسماعيل) :

• جامع كرامة الاولياء، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، مصطفى

الباب الحلبى، ط ١ / ١٩٧٤، القاهرة •

١٣٢ - الندوى، ابو الحسن على الحسينى :

• الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية، ط ١٤٠٣/٤

• ١٩٨٣م، دار القلم، الكويت

١٣٣ - يوسف القرضاوى (الدكتور) :

• الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية، دار القلم، الكويت ١٩٨٥

١٣٤ - دائره المعارف الاسلامية - النسخة العربية :

• اعداد وتحرير ابراهيم زكى خورشيد واحد السنشأوى و

• الحميد بونس، مطبعة الشعب، القاهرة

١٣٥ - المنجد فى اللغة والاعلام :

• ط ١٩٧٣/٢٢ - دار الشروق، بيروت

١٣٦ - المعجم الفلسفى :

• للدكتور مراد وهبة ط ١٩٧٩/٣، دار الثقافة، الجدة

• القاهرة

ب - الرسائل الجامعية التي لم تطبع بعد

(١) احمد مخلص محمد طويس :

* الحركة المحمدية في اندونيسيا ودورها في الدعوة الى
الاسلام ، رساله الماجستير ، بكلية اصول الدين جامعة
الازهر الشريف ، القاهرة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

(٢) حسين محمد ابوبكر :

* ادب المنفلوطى القصص واثره في الادب الاندونيسى
حامكا ، رساله الماجستير ، بكلية الاداب بجامعة القاهرة
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م .

(٣) زين العابدين ســــــــــــــــوتومو :

* اللغة العربية والثقافة الاسلامية في اندونيسيا ، رساله
الماجستير بكلية الاداب جامعة القاهرة ، ١٩٧٤ .

(٤) عبد الكريم حــــــــــــــــيم :

* تاريخ الحركات الدينية في اندونيسيا وتأثيرها بالحركات
الدينية في العالم العربى ، رساله الماجستير ، بكلية دار
العلوم ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٥ م .

(٥) مفتاح الجنة ازهرى حسنى :

عوامل ضعف الدعوة الاسلامية في اندونيسيا ، رساله الماجستير ،
بكلية اصول الدين ، جامعة الازهر الشريف ، ١٤٠٢ - ١٩٨٢

(٤٩٠)

(٦) زين كمال الدين الاندونييسى :

هـ الامام محمد عبده واثره فى تجديد الفكر الاسلامى باندونيسيا

رساله الماجستير، بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م .

1. Abubakar Atjeh :

A- Salaf : Muhji Atsari Salaf, Gerakan Salafijah
di Indonesia,
Penerbit Permata, Djakarta, 1970

الاستاذ الدكتور أبو بكر أتشييه :

.... أ- السلف : معنى أثر السلف ، الحركة السلفية في اندونيسيا ، جاكرتا ، ١٧٠٠

2.B- Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia,
Romadhoni, Semarang, Tjetakan Pertama, 1971

.... ب- حول دخول الاسلام الى اندونيسيا ، ط ١٩٧١/١ ، رمضان ، سمارانج .

3. Anshory, Isa :

A- Islam dan Nasionalisme,
Pustaka Jihad, Bandung, 1954

كياهي الحاج عيسى أنصاري :

.... أ- الاسلام و القومية ، مكتبة جهاد ، باندونج ، ١٩٥٤

4.B- Revolusi Islam,
Hasan Aidit, Surabaya, 1953

.... ب- الثورة الاسلامية ، حسن عائدي ، سورابايا ، ١٩٥٣

5.C- Umat Islam Menghadapi Pemilihan Umum,
Hasan Aidit, Surabaya, 1953

.... ج- الامة الاسلامية تواجه الانتخاب العام ، حسن عائدي ، سورابايا ، ١٩٥٣

6.D- Yusuf Wibisono, Syarif Usman :

Bahaya Merah di Indonesia,
Front Anti Komunis, Bandung, 1955

.... د- يوسف ويبي سونو و شريف عثمان : خطر الشيوعية الحمراء في اندونيسيا

جبهة ضد الشيوعية ، باندونج ، ١٩٥٥

7. A. Puar, Yusuf Cs. :

Muhammad Natsir 70 Tahun,
Antara, Jakarta, 1978

يوسف عبد الله بوار :

— ذكر السبعين سنة للدكتور محمد ناصر ، أنتارا ، جاكرتا ، ١٩٧٨

8. A. Hasymi :

Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,
Al-Ma'arif, Cetakan-I, Bandung

أ.هاشمي :

- تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره ، المعارف ، باندونج

9. Amin Husen, Omar :

Tarikh Bangsa dan Bahasa Melayu,
Qolam Singapore, Cetakan Pertama, 1962

عمر أمين حسين :

- تاريخ الشعب واللغة الملايوية ، ط ١/١٩٦٢ ، القلم ، سنغافورة

10. Ali, A. Mukti :

A- Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia,
Nida, Yogyakarta, 1971

الأستاذ الدكتور عبدالمعطي علي :

.... أ- الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا ، نيدا ، جوكجاكارتا ، ١٩٧١

11. ... B- Interpretasi Tentang Amalan Muhammadiyyah,
Majlis Pimpinan Pemuda Muhammadiyyah, Jakarta, 1958

.... ب- تفسير نشاط المحمدية ، مجلس الادارة المركزية للشبان المحمدية ،

جاكارتا ، ١٩٥٨

12. A Mughni, Syafiq :

Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal,
Bina Ilmu, Surabaya, 1980

شفيق عبدالمعني :

- حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالي ، بناعلم ، سورابايا ، ١٩٨٠

13. Al-Irsyad :

Pedoman Asasi AD-ART dan Perjuangannya,
Jakarta, 1980

جمعية الارشاد :

- قانون اساسي وعمله ، جاكارتا ، ١٩٨٠

14. Basri Ananda, Endang (Ed.) :

70 Tahun Prof. Dr. H. M. Rosyidi,
Harian Umum Pelita, Jakarta, 1985

اندانج بهري أناندا :

- ذكرى السبعين سنة للأستاذ الدكتور محمد رشيدى ، بليتتا ، جكرتا ، ١٩٨٥

15. Buchori, Sidi Ibrohim :

Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di
Indonesia,
Publicita, Jakarta

سیدی ابراهیم بخاری :

- تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا ومراحل انتشاره فيها ، الناشر

بليتتا ، جاكارتا

1. Daudy, Ahmad :

Filsafat Mistik Syeikh Hamzah Fansuri Dalam Sang-
gahan Syeikh Nuruddin Arraniry,
Majalah Al-Jamiah, No. 27, Th 1982

الدكتور أحمد داودي :

- فلسفة حمزة الخنصوري الصوفية في نقد الشيخ نور الدين الرانيري ،
مجلة الجامعة ، الجامعة الإسلامية الحكومية سونان كاليجاجو ، نمرة ٢٧ سنة ١٩٨٢

2. Djamil, M. J. :

Silsilah Tawarich Raja-raja Kerajaan Atjeh,
Bahan Stensilan Penerbit Adjdarn - Iskandar Muda,
1968

محمد يونس جميل :

- سلسلة تواريخ ملوك مملكة أتشيه ، منشورات الناشر أجدم ، اسكندر مودا ،
١٩٦٨

3. Fananie, Zainoeddin, dan Imam Zarkasyi :

Senjata Penganjur dan Pemimpin Islam Trimurti,
Gontor, Cetakan Ke-III

زين الدين فناني و امام زركشي :

- سلاح الداعي والزعيم المسلم ، ط ٣ ، الناشر تريمورتشي ، كونتور .

4. Fatwa Ulama Persatuan Islam

(Diputuskan Oleh Konperensi Persatuan Islam di
Bandung, 9 Nopember 1954)

Dalam Tentang Dasar Negara Republik Indonesia
Dalam Konstituante

فتوى علماء الاتحاد الاسلامي :

- (قرر في مؤتمر الاتحاد الاسلامي بباندونج ، في ٩ نوفمبر ١٩٥٤) في
أمر أساس الدولة لجمهورية اندونيسيا ، في المجلس التأسيسي للدولة

5. Hajid, K. H. :

Falsafah Ajaran K. H. Ahmad Dahlan,
Cetakan-II, Penerbit Siaran, Yogyakarta

كياهي الحاج هاجيد :

- فلسفة كياهي الحاج أحمد دحلان ، الطبعة الثالثة ، الناشر سياران
جوكجاكرتا .

21. Hasan, A. :

A- Ringkasan Islam,

FA. Al-Muslimun, Bangil, 1972

أحمد حسن :

أ- مختصر تعاليم الاسلام، شركة المسلمون، بانجيل، ١٩٧٢

22. ... B- Risalah Madzhab,

Persatuan Islam Bangil, Bagian Perpustakaan,

Bangil, 1972

..... ب- رسالة المذهب، الاتحاد الاسلامي، بانجيل، قسم المكتبة،

بانجيل، ١٩٧٢

23. ... C- Debat Taglied,

Al-Lisan, Nomer Extra, 27 Desember 1935

..... ج- مناقشة التقليد، مجلة اللسان، عدد ممتاز، ٢٨ ديسمبر ١٩٣٥

24. ... D- Islam dan Kebangsaan,

Cetakan Ke-III, 1972, Bangil

..... د- الاسلام و القومية، الطبعة الثالثة، بانجيل، ١٩٧٢

25. Hadikusuma, H. Djarnawi :

Dari Jamaluddin Al-Afghani Sampai K. H. A. Dahlan,

Persatuan, Yogyakarta

الحاج جرنأوى هادي كوسومو :

- من جمال الدين الافغانى الى كياهى الحاج أحمد دحلان، فرساتوان

جوكجاكرتا .

26. HAMKA :

A- Tasauf Modern

Pustaka Panjimas, Jakarta, 1983

الاستاذ الدكتور حامكا :

أ- التصوف العمري (التصوف الاسلامي الحديث)، مكتبة بانجي ماس، جاكرتا،

١٩٨٣

27. ... B- Sejarah Umat Islam, Vol. IV,

Bulan Bintang, Jakarta, 1976

..... ب- تاريخ الامة الاسلامية، الجزء الرابع، بولان بنتانج، جاكرتا،

١٩٧٦

28. ... C- Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia,
Tintamas, Jakarta, 1961
.... ج- تأثير الامام محمد عبده في اندونيسيا، تانتاماس، جاكرتا، ١٩٦١
29. ... D- Kenang-kenangan Hidup,
Bulan Bintang, Cetakan-III, Jakarta, 1974
.... د- ذكريات الحياة، بولان بنتانج، الطبعة الثالثة، جاكرتا، ١٩٧٤
30. ... E- Tafsir Al-Azhar,
Cetakan-III, Pembimbing Masa, Jakarta, 1970
.... ه- تفسير الازهر، الجزء الاول، الطبعة الثالثة، ١٩٧٠، بمبimbing ماس، جاكرتا
31. ... F- Tasauf Perkembangan & Pemurniannya,
Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981
.... و- التصوف، تطوره و تهذيبه، مؤسسة نور الاسلام، جاكرتا، ١٩٨١
32. ... G- Ayahku, Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah
dan Perjuangan Kaum Muda di Sumatra Barat,
Cetakan-IV, Penerbit Umada, Jakarta, 1982
.... ج- والدي: ترجمة الدكتور الحاج عبدالكريم أمر الله و جهود السلفيين
في سومطرا الغربية، ط ١٩٧٢/٤، الناشر أومادا، جاكرتا
33. ... H- Muhammadiyyah di Minangkabau,
Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1974
.... ق- المحمدية في مينانجكابو، مؤسسة نور الاسلام، جاكرتا، ١٩٧٤
34. ... I- Perkembangan Kebatinan di Indonesia,
Bulan Bintang, Jakarta, 1974
.... ي- تطور الباطنية في اندونيسيا، بولان بنتانج، جاكرتا، ١٩٧٤

35. Hadiwijono, Harun :

Agama Hindu dan Budha,
BPK Gunung Mulia, Jakarta, 1976

الدكتور هارون هادي ويبيونو :

- الديانة الهندوكية و البوذية ، الناشر جونونج موليا ، جاكرتا ، ١٩٧٦

36. Hourgronnye, Snouck :

Agama Islam di Hindia Belanda,
terjemahan S. Gunawan, Baratha, Jakarta, 1973

الاستاذ الدكتور سنوك هورغرونجي :

- الاسلام في الهند الهولندي ، الترجمة الاندونيسية س جوناوان ، باراثا ،

جاكرتا ، ١٩٧٣

37. Hasyim, Umar :

Sunan Kalijogo,
Penerbit Menara Kudus, Kudus

عمر هاشم :

- سونان كاليجاو ، الناشر منار القدس ، قدس .

38. Jainuri, A. :

Muhammadiyah, Gerakan Reformasi Islam di Jawa
Pada Awal Abad Dua Puluh,
Bina Ilmu, Surabaya, 1981

أحمد جينوري : المحمدية ،

- حركة التجديد الاسلامي بجاوة في أول القرن العشرين .

بنا علم ، سورابايا ، ١٩٨١

39.

Kenang-kenangan Hidup 70 Tahun HAMKA,
Panitia Peringatan, Cetakan-I, Slipi Baru, Jakarta,
1978

ذكرى السبعين سنة للكثور حامكا ، لجنة الذكرى ، ط ١/١٩٧٨ ،

سليبي بارو ، جاكرتا .

40. Kartodirjo, Sartono, Marwati Djoened Poesponegoro, Nugro-
ho Notosusanto :

Sejarah Nasional Indonesia, Jilid-II,
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976

الاستاذ الدكتور سارتونو كارتوديرجو و مارو تي جنيدي بوسونجورو ،

نوجروهو نوتوسوسانتو : تاريخ اندونيسيا القومي ، الجزء الثاني ،

وزارة التربية و الثقافة ، جاكرتا ، ١٩٧٦ .

41. Larope, J. :

Sejarah, Jilid-I,
Penerbit Asia Raya, Surabaya, 1981

ج. لاروف :

- التاريخ، الجزء الأول، الناشر أسيارايا، سورابايا، ١٩٨١

42. Mahmud Yunus :

A- Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia,
Penerbit Mutiara, Jakarta, Cetakan-II, 1979

الاستاذ محمود يونس :

أ- تاريخ التربية الإسلامية في اندونيسيا، الناشر موتيارا، جاكرتا، ١٩٧٩

43. ... B- Sejarah Islam di Minangkabau,

CV Al-Hidayah, Djakarta, 1971 M. - 1391 H.

.... ب - تاريخ الإسلام في مينانجكاباو، الهداية، جاكرتا، ١٣٩١ - ١٩٧١

44. Muhammad Rajab :

Perang Padri,
Perpustakaan Kementerian Pendidikan, Pengajaran
dan Kebudayaan, Jakarta, 1954

محمد رجب :

- حرب ببادري، مكتبة وزارة التربية والتعليم والثقافة، جاكرتا، ١٩٥٤

45. M. Sirodj, Solihin :

Beberapa Soal-Jawab Kemuhammadiyyahan,
Cetakan Ke-IV, 1981, Yogyakarta

صالحين محمد سراج :

- عدة أسئلة وأجوبة المحمدية، ط ٤/١٩٨١، جوكجاكرتا

46. Mimin Maimunah :

Muhammad Abduh Sebagai Mujaddid dan Pengaruhnya
Pada Organisasi Pembaharuan Islam di Indonesia,
Skripsi di Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel,
Surabaya, 1983

ميمين ميمونه :

- محمد عبده المجدد وأثره في الجمعيات السلفية في اندونيسيا،

رسالة الماجستير في كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية الحكومية

سونان أمبيل، سورابايا، ١٩٨٣

47. Manifes, Perjuangan Persatuan Islam,
Bandung, 1956

بيان جهاد الاتحاد الاسلامي ، باندونج ، ١٩٥٦

48. Natsir, M. :

A- Islam dan Akal Merdeka,
Penerbit Hudaya, Jakarta, 1970

الدكتور محمد ناصر :

أ- الإسلام و حرية الفكر ، الناشر هودايا ، جاكرتا ، ١٩٧٠

49. ... B- Capita Selecta,
Bulan Bintang, Jakarta, 1973

..... ب- المختارات المفضلة ، بولان بنتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٣

50. Noer, Deliar :

Gerakan Moderen Islam di Indonesia,
Cetakan-II, LP3ES, Percetakan Djaya Pirusa,
Jakarta, 1982

الاستاذ الدكتور دليار نور :

- الدعوة الاسلامية الحديثة ، ط ٢ / ١٩٨٢ ، مطبعة جايايروسا ، جاكرتا

51. Peringatan 40 Tahun Muhammadiyyah,
Panitia, Yogyakarta, 1952

ذكرى الأربعين للجمعية المحمدية ، لجنة الذكرى ، جوكرجاكرتا ، ١٩٥٢

52. Persatuan Islam :

Persatuan Islam Menolak Konsepsi Bung Karno,
Dalam Suara MASYUMI, 15 Maret 1957

الاتحاد الاعلامي :

- الاتحاد الاسلامي يرفض فكرة سوكارنو ، في مجلة صوت ماشومي ،
في ١٥ مارس ١٩٥٧

53. Pasha, Mustafa Kamal, Chusnan Yusuf, dan D. Rosyad Saleh :
Muhammadiyyah Sebagai Gerakan Islam,
Yogyakarta, Persatuan, 1975

مصطفى كمال باشا و حسان يوسف و د. رشاد صالح :

- المحمدية حركة اسلامية ، فرساتوان ، جوكرجاكرتا ، ١٩٧٥

54. Rosyidi, M. :
A- Islam dan Mebatinan,
Bulan Bintang, Cetakan-IV, 1977
الاستاذ الدكتور الحاج محمد رشيدى :
أ- الاسلام و الباطنية ، بولان بنتانج ، ط ٤ / ١٩٧٧ ، جاكرتا
55. ... B- Islam Menentang Komunisme,
Hudaya-Romadhani, Jakarta-Semarang, 1970
..... ب- الاسلام يعارض الشيوعية ، هودايا- رمضاني، سمارانج - جاكرتا،
١٩٧٠
56. ... C- Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution Tentang Islam
Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya,
Bulan Bintang, Jakarta, 1977
..... ج- نقد الدكتور هارون ناسوتيون فى كتابه: النظر الى الاسلام من
جميع النواحي، بولان بنتانج، جاكرتا، ١٩٧٧
57. ... D- Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Majid Tentang Se-
kularisasi,
Cetakan-II, Bulan Bintang, Jakarta, 1977
..... د- نقد للدكتور اندوس نور خالص مجيد فى العلمانية ، ط ٢ / ١٩٧٧ ،
بولان بنتانج ، جاكرتا
58. ... E- Filsafat Agama,
Cetakan-III, Bulan Bintang, Jakarta, 1975
..... هـ - فلسفة الدين ، الطبعة الثالثة / ١٩٧٥ ، بولان بنتانج، جاكرتا
59. ... F- Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasi-
onal,
Bulan Bintang, Jakarta, 1979
..... و- استراتيجية الثقافة و تجديد التربية الوطنية ، بولان بنتانج،
جاكرتا ، ١٩٧٩

60. Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar di
Sumatra Barat,
Diterbitkan oleh Islamic Center Sumatra Barat,
Padang, 1981

تاريخ حياة و نضال عشرين عالما كبيرا في سومطرة الغربية ، الناشر
المركز الاسلامي ، سومطرة الغربية ، بادانج ، ١٩٨١

61. Stoddar, Lothrop :

Dunia Baru Islam,
Terjemahan oleh Mulyadi Djojomartono Cs., Jakarta,
1966

لوثرروب سوداد :
- دنيا الاسلام الجديدة ، الترجمة الاندونيسية مع الزيادة ،
موليادي جويومارتونو و زملاؤه ، جاكرتا ، ١٩٦٦

62. Salam, Solihin :

A- K. H. Ahmad Dahlan, Reformer Islam di Indonesia,
Djaja Murni, Djakarta, 1963

صالحين سلام :
أ- كيهي الحاج أحمد دحلان مجدد الاسلام باندونيسيا ، جايمورني ،
جاكرتا ، ١٩٦٣

63. ... B- K. H. Hasyim Asy'ari, Ulama Besar Indonesia,
Djaja Murni, Djakarta, 1963

.... ب- كيهي الحاج هاشم أشعري من علماء كبار اندونيسيا ،
جايمورني ، جاكرتا ، ١٩٦٣

64. ... C- Sekitar Walisongo,
Cetakan Ke-IV, Percetakan Menara Kudus, 1974

.... ج- حول الاولياء التسعة ، الطبعة الرابعة / ١٩٧٤ ، مطبعة منار القدس
قدس

65. Salam, Yunus :

K. H. A. Dahlan, Amal dan Perjuangannya,
Depot Pengajaran Muhammadiyah, Cetakan-II, 1968,
Jakarta

يونس سلام :
- كيهي الحاج أحمد دحلان أعماله و جهاده ، مكتبة قسم التعليم
المحمدية ، الطبعة الثانية / ١٩٦٨ ، جاكرتا

66. Sanusi Pane :

Sejarah Indonesia, Djilid I, II & III
Balai Pustaka, Jakarta, 1970

سانوسى بانى :

- تاريخ اندونيسيا، الجزء الاول و الثانى والثالث ،
بالاى بوستاكاء، جاكرتا، ١٩٧٠

67. Schrieke, B. J. O. :

Pergolakan Agama di Sumatra Barat,
Terjemahan dari bahasa Belanda dipimpin oleh Soe-
garda, Baratha, Jakarta, 1973

ستشريكى :

- الثورة الدينية فى سومطرة الغربية، نقله من الهولندية الى
الاندونيسية سوجاردا و زملاؤه ، باراثا، جاكرتا، ١٩٧٣

68. Tamar Jaya :

Riwayat Hidup A. Hasan,
Penerbit Mutiara, Jakarta, 1980

تامر جايا :

- تاريخ حياة حسن باندونج، موتيارا، جاكرتا، ١٩٨٠

69. Tjadrassmita, Uka :

Sejarah Nasional Indonesia, Jilid-III,
Departemen P & K, Jakarta, 1976

أوكا تشاندرا ساسميتا :

- تاريخ اندونيسيا القومى ، الجزء الثالث وزارة التربية والثقافة ،
جاكرتا ، ١٩٧٦

70. Wirjosukarto, Amir Hamzah :

Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam
Pergerakan Muhammadiyah, Cetakan Ke-II,
UP Kenmutia, Singosari, Malang, 1966

أمير حمزة وريو سوكارتو :

- تجديد التربية و التعليم الاسلامى ، الحركة المحمدية ، مطبعة
كين موتيا، سينجاسارى ، مالانج ، ١٩٦٦

71. Wajowasito S. :

Sejarah Kebudayaan Indonesia, Djilid-I,
Djakarta, 1953

س . وويو واسيطو :

- تاريخ الحضارة الاندونيسية ، الجزء الاول، جاكرتا، ١٩٥٣

72. Zarkasyi, Imam :

Ushuluddin,

Penerbit Trimurti, Gontor, 1953

امام زركشى :

- أصول الدين ، الناشر تريمورتى ، كونتور ، ١٩٥٣

73. Zainuddin, H. M. :

Tarich Atjeh dan Nusantara I,

Pustaka Iskandar Muda, Medan, 1961

الحاج محمد زين الدين :

- تاريخ اتشيه و نوسانتارا ، الجزء الاول ، مكتبة اسكندر مودا ،

ميدان ، ١٩٦١

74.

Kumpulan Keputusan Majelis Tarjih,

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 1976

مجموعة قرارات مجلس الترحيح ، رئاسة المحمدية المركزية ،

جوجاكرتا ، ١٩٧٦

MAJALAH DAN SURAT KABAR : المجلات و الجرائد

75. Majalah Panji Masyarakat, Januari 1977, Jakarta

مجلة بانجي ماساراكات أى راية المجتمع ، يناير ١٩٧٧ ، جاكرتا .

76. Majalah Panji Masyarakat, Nomor 467, Mei 1985, Jakarta

مجلة بانجي ماساراكات ، عدد ٤٦٧ ، مايو ١٩٨٥ ، جاكرتا

77. Majalah TEMPO, 11 Mei 1985, Jakarta

مجلة تيمبو ، المادرة فى ١١ مايو ١٩٨٥ ، جاكرتا .

78. Majalah Warta Dunia Pondok Modern, Gontor Ponorogo, Tanggal 10 Mei 1985 dan 20 Mei 1986

مجلة أخبار المعهد العصرى (معهد التربية الاسلامية الحديثة) كونتور ،

فونوروكو ، المادرة فى ١٠ مايو ١٩٨٥ و فى ٢٠ مايو ١٩٨٦

(٥٠٣)

79. Surat Kabar Pelita, Terbit di Jakarta, Tanggal 2 Mei 1985

جريدة بليتا ، المأدرة فى جاكرتا ، فى ٢ مايو ١٩٨٥

=====

1. Ali, A. Mukti :
A- Modern Islamic Thought in Indonesia,
Nida, Yogyakarta, 1970
2. ... B- The Spread of Islam in Indonesia,
Yayasan Nida, Yogyakarta, 1970
3. ... C- Islam and Indonesia Culture,
Paper presented at the First Conference of Islamic
Phylosophy,
Faculty of Education, Ain Shams University, Cairo,
19 - 20 November 1979
4. ... D- Mysticism in Indonesia,
Indonesian Magazine, No. 41, 1977
5. Afandi, Bisri :
Shaykh Ahmad Surkati, His Role in Al-Irsyad Movement
in Java in Early Twentieth Century,
M. A. Thesis, Unpublished, Mc Gill University, Montre
al, 1976
6. Al-Atas, Syed Naguib :
A- Theory of Islamization of the Malay Indonesian Archi-
pelago,
Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1969
7. ... B- The Mysticism of Hamzah Fansuri,
Disertation, Kuala Lumpur, 1970
8. ... C- Raniry and Wujudiyah of Seventeenth Century of Acheh,
Singapore
9. Adam, Charles :
Islam and Modernism in Egypt,
Oxford University, 1933
10. Amin, Osman :
Muslim Philosophy,
Renaissance Bookshop, Cairo, 1958

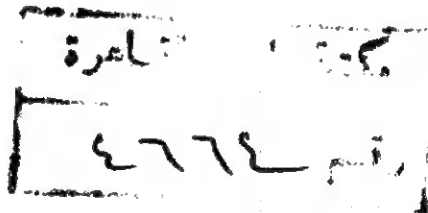
11. Arbery, A. :
Religion in the Middle East, Vol. 2, Islam,
Cambridge University Press, Cambridge
12. Brown, Patrica C. :
Reformism in Indonesian Islam,
Unpublished Ph. D. Disertation,
Oxford University, London, 1971
13. Badawi, MAzaki :
The Reformers of Egypt,
Croom Helm, London, 1978
14. Bolland, B. J. O. :
The Struggle of Islam in Modern Indonesia,
The Hague, Martaus Nijh Off., 1971
15. Benda, Harry :
A- The Crescent and the Rising Sun, Indonesian under
Japanese Occupation 1942 - 1945,
N. V. Uitgeverijv Van Hoeve, Den Hag, 1958
16. ... B- Continuity and Change in Indonesian Islam,
Yale University, New Heaven
17. Enayat, Hamid :
Modern Islamic Political Thought,
The Mac Millan Press Ltd., London, 1982
18. Federspiel, Howard M. :
The Persatuan Islam ; Islamic Reform in Twentieth
Century Indonesia,
Ithaca, New York, Modern Indonesian Project, South
East Asia Program, 1978
19. Gibb, H. A. R. :
Modern Trends in Islam,
Librairie du Liban, Beirut, 1975
20. Humphreys, Christmas :
Buddism,
3rd Edition, London, 1976

21. Hourani, Albert :
Arabic Thought in the Liberal Age,
Oxford University, London, 1967
22. Le Gassick, Traver :
Major Themes in Modern Arabic Thought,
The American University in Cairo Press, Cairo, 1970
23. Nakamura, Mitsou :
A- The Crescent arises over the Bayan Tree; a Study of
Muhammadiyah Movement in Central Javanese Town,
Cornell University, 1976
24. ... B- Sufi Elements in Muhammadiyah,
Australian National University, Canberra, Australia,
1980
25. Nieuvenhuyze, C. A. O. Van :
Nur Al-Din Al-Raniry,
Alsbetrijder Wajudda : BKI 104, 1952
26. Noer, Deliar :
Modernist Muslim Movement in Indonesia,
Singapore Oxford University Press, 1973
27. Ricklefs, Mc :
A History of Modern Indonesia,
The Mac Millan Press, London, 1981
8. Smith, Wilfredconwel :
Islam in Modern History,
Princeton University Press, Princeton, 1977
9. Taufiq Abdullah :
Modernization in the Minangkabau World
in R. William Liddleed "Culture and Politic in
Indonesia"
Cornell University, 1970

(٥٠٧)

D I C T I O N A R I E S

30. The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage
Edited by N. S. Doniach,
Oxford at the Clarendon Press,
Oxford University Press, Great Britain, 1972
31. Hans Wehr :
A Dictionary of Modern Written Arabic,
Arabic - English,
Edited by J. Milton Cowan,
Librairie du Liban, Mac Donald & Evans Ltd.,
London, 1974
32. Wojowasito, S. :
Kamus Inggeris - Indonesia,
Penerbit C. V. Pengarang, 1977



=====